

تفسير الفخر الرازي المشهور بالقييد الكبير ونفائج القيد

لعلامة محمد الرازي فخر الدين ابن العلامه ضياء الدين محمد
المشهور بخطيب الري نفع الله به المسلمين

٩٤٤ — ٦٠٤ هـ



نقله هذه الطبعة بقمرس لايات الاحكام
المجزة الخاضعين

دار الفكر

طبع في دار الفكر في بيروت

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمُ
عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٥١﴾ إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٥٢﴾

قوله عز وجل ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان
إنه لكم عدو مبين . إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما بين لتوحيد ودلائله ، وما للموحدين من الثواب وأنبهه بفكر أشرك
ومن يتخذ من دون الله أنداداً ، ويتبع رؤساء الكفرة أتبع ذلك بذكر إتمامه على الفريقين
وإحسانه إليهم وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع إحسانه ونعمه عنهم ،
فقال (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض) وفيه مسائل :

﴿ مسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم
السوابل ، والوصائل والمباحث وهب قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني
مذليج

﴿ المسألة الثانية ﴾ الحلال المباح الذي انحلت عقدة الخطر عنه وأصله من الحل الذي
هو نقيض العند ومنه : حل بالمكان إذا نزل به ، لأنه حل شد الارتحال للمزول وحل الدين إذا
وجب لإحلال العقدة بإيقضاء المدة ، وحل من إحرامه ، لأنه حل عقدة الإحرام ، وحلت
عليه العقوبة ، أي وجبت لإحلال العقدة بالمائة من العذاب ، والحلة الأزار والرداء ، لأنه
يحل عن الطيئ النس ، ومن هذا حلة اليمين ، لأنه عقدة اليمين فتحل به ، وأعلم أن إحرام قد
يكون حراماً لحبته كلبنية والدم واخضر ، وقد يكون حراماً لا لحبته ، كملك الغير إذا لم يأذن
في أكله فالحلال هو الحلال عن الغيدين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (حلالاً طيباً) إنما شئت نصيبته عن المحال مما في الأرض وإن
شئت نصيبته على أنه مفعول .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال بوصف بأنه طيب ، لأن الحرام بوصف بأنه حيث قال تعالى (قل لا يستوي الخبيث والطيب) والطيب في الأصل هو ما يستلذ به ويستطاب ووصفه الطاهر والحلال على جهة التشبيه ، لأن النجس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرام غير مستلذ ، لأن الشرع يجره عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الأول) أنه المستلذ لأننا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا إما يكون طيباً إذا كان من جنس ما يشتهي لأنه إن تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراماً وإن كان يعد أن يقع ذلك من العاقل إلا عند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا : لا نسلم فإن قوله (حلالاً) المراد منه ما يكون جنسه حلالاً وقوله (طيباً) المراد منه لا يكون متعلقاً به حق التبر فإن أكل الحرام وإن استطابه الأكل فمن حيث ينفضي إلى المضاب يصير مضرة ولا يكون مستطاباً ، كما قال تعالى (إن الذين يأكلون أموال البائس ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نلراً) .

أما قوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ فراء ابن عامر والكسائي ، وهي إحدى الروايتين عن ابن كثير ونقص عن عاصم (خطوات) بضم الخاء والطاء والياءون بسكون الطاء ، أما من ضم العين فلأن الواحدة خطوة فإذا جمعت حركت العين للجمع ، كما فعل بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات ، وتحريك العين للجمع كما فعل في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة ، وذلك أن ما كان اسماً جمعه بتحريك العين نحو غمرة وغمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات ، وما كان تعادياً جمع بسكون العين نحو ضمخة وضخات وعجلة وعجلات ، والخطوة من الاسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين ، وأما من خفف العين فيقاء على الأصل وطلب الحقة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال ابن السكيت فيها رواه عنه الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء : خطورت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال : حثرت حثرة ، والخطوة اسم لما تحثرت ، وكذلك حرفت غرفة والغرفة اسم لما اغترفت ، وإذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما أن الغرفة هي الشيء المتحرف بالكف فيكون المعنى : لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لأن الخطوة اسم مكان ، وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فإنها قالوا : خطوات الشيطان طريقه وإن جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالمتدبر : لا نأكلوا به ولا نقفوا أثره

والمعنيان مثلهما وإن اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة . وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كلفه قبل أن أبيض له الأكل على الوصف المذكور احذر أن تجعله إلى ما يدعوك إليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال إلى الشبه كما زجره عن تخطيه إلى الحرام لأن الشيطان إنما يلقى إلى المرء ما يجري بجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ، ثم بين العلة في هذا التحذير ، وهو كونه عدواً مبيناً أي متظاهراً بالعداوة ، وذلك لأن الشيطان التزم أموراً سبعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى (ولاصلنهم ولامنينهم ولامرهم فليكنن أذان الأنعام ولامرهم فليغيرن خلق الله) وثلاثة منها في قوله تعالى (لا تعبدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لأتيتهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين) فلما التزم الشيطان هذه الأمور كان عدواً متظاهراً بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك .

وأما قوله تعالى (إنما يأمرلكم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) فهذا كال تفصيل لجملة عداوته ، وهو مشتمل على أمور ثلاثة (أولها) السوء ، وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح أو من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهي نوع من السوء ، لأنها أقيح أنواعه ، وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي (وثالثها) (أن تقولوا على الله ما لا تعلمون) وكأنه أقيح أنواع الفحشاء ، لأنه وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكِبائر ، فصارت هذه الجملة كال تفسير لقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فيدخل في الآية أن الشيطان يدعو إلى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن أمر الشيطان ويسومته عبارة عن هذه الخواطر التي نجدها من أنفسنا ، وقد اختلفت الناس في هذه الخواطر من وجوه (أحدها) اختلفوا في ماهياتها فقال بعضهم إنها حروف وأصوات خفية ، وقال القلاسة : إنها تصورات الحروف والأصوات وتحيلاتها على مثال الصور المطبوعة في المرأيا ، فإن تلك الصور تشبه تلك الأشياء من بعض الوجوه ، وإن لم تكن مشابهة لها في كل الوجوه .

ولغايل أن يقول : صور هذه الحروف وتحيلاتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفاً أو لا تشبهها ؟ فإن كان الأول فصورت الحروف حروف ، فعاد القول إلى أن هذه الخواطر أصوات وحروف خفية ، وإن كان الثاني لم تكن تصورات هذه الحروف حروفاً ، لكني أجد من نفسي هذه الحروف والأصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها في الخارج ، والعربي لا يتكلم في قلبه إلا بالعربية ، وكذا المعجمي ، وتصورات هذه الحروف وتحالفها وتواليها لا

يكون إلا على مطابقة تعاقبها وسوالبها في الخارج ، فثبت أنها في أنفسها حروف وأصوات حفية (ولأنها) أن فاعل هذه الخواطر من هو ؟ أما على أصلك وهو أن خالق الأحداث بأسرها هو الله تعالى ، فالأمر ظاهر وأما على أصل المعتزلة فهم لا يقولون بذلك ، وأيضاً فلأن التكليم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى ، وفيها ما يكون كذاً وسخفاً ، لزم كون الله موصوفاً بذلك تعالى الله عنه ، ولا يمكن أن يقال : إن فاعلها هو العبد ، لأن العبد قد يكرر حصول تلك الحواس ، ويختل في دفعها عن نفسه مع أنها البتة لا تندفع ، بل ينتجر النقص إلى البعض على سبيل الاتصال ، فاذن لابد ههنا من شيء آخر ، وهو إما ملك وإما الشيطان ، فلعلمها بتكليم بهذا الكلام في أقصى الدماغ ، وفي أقصى القلب ، حتى إن الإنسان وإن كان في غاية الصمم ، فإنه يسمع هذه الحروف والأصوات ثم إن فلان الشيطان والمثلث ذوات قائمة بأنفسها ، غير متعيزة البتة ، لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الأفعال ، وإن قلنا بأنها حسام لطيفة لم يبعد أيضاً أن يقال : إنها وإن كانت لا تسرلج بواطن البشر إلا أنهم يدرون على اتصال هذا الكلام إلى بواطن البشر ، ولا بعد أيضاً أن يقال إنها لغاية لطافتها تقدر على التقود في مضائق باطن البشر وتحرق حسمه وتوصل الكلام إلى أقصى قلبه ودماغه ، ثم إنها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب ، بحيث يكون اتصال بعض أجزائه ببعض اتصالاً لا يفصل ، فلا جرم لا يفتضي نفودها في هذه المضائق والمحارف انفصالها ونفوق أجزائها وكل هذه الاحتمالات مما لا دليل على فسادهما والأمر في معرفة حقائقها عند الله تعالى ، ومما يدل على إثبات إلهام الملائكة بالخبر قوله تعالى (إذ يوحى ربك : إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا) أي الحضور الثبات وشجعوهم على أعدائهم ، ويدل عليه من الأخبار قوله عليه الصلاة والسلام : إن للشيطان مة يابن آدم وللملك مة ، وفي الحديث أيضاً : إذا ولد المولود لني آدم قرن إبليس به شيطاناً وقرن الله به ملكاً ، فالشيطان جاثم على أذن قلبه الأيسر ، والملك جاثم على أذن قلبه اليمين فهما يدعوانه ، ومن صوفية والملاسفة من نسر المثلث الداعي إلى الخير بالقوة العقلية ، وفسر الشيطان الداعي إلى الشر بالقوة والشهوانية والغضبية .

في المسألة الثانية : دللت الآية على أن الشيطان لا يأمر إلا بالفواح لأنه تعالى ذكره بكلمة (إنا) وهي للحصر ، وقال بعض العارفين : إن الشيطان قد يدعو إلى الخير لكى تعرض أن يجره به إلى الشر وذلك يدل على أنواع : إما أن يجره من الأفضل إلى الفاضل ليتمكن من أن يجرحه من الفاضل إلى الشر ، وإما أن يجره من لماضل الأسهل إلى الأفضل لئلا يصير ازدياد المشقة سبباً لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية

وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰتُوا مَا اَرْزَلْنَا مِنْ رَبِّكُمْ قَالُوا بَلْ لَمْ يَنْزِلْ عَلَيْنَا مِنْ رَّبِّنَا شَيْءٌ ۚ وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٦﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وأمن تعولوا على الله ما لا تعلمون) يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لأنه وإن كان مقلداً للحق لكنه قال ما لا يعلمه فصار مستحقاً للذم لا لتراجعه تحت انذار هذه الآية .

﴿السؤال الرابعة﴾ غسك غفاه القياس بقوله (وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (والجواب عنه) أنه متى قامت الدلالة على أن العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولاً على الله بما يعلم لا بما لا يعلم .

قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعْبُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ قَالُوا بَلِ نَسْبَحُ مَا أَتَيْنَا عَلَيْهِ أَبَدًا وَلَئِنْ كُنَّا إِلَّا زُهْرًا لَا يَحْطُونَ ﴾

اعلم أنهم اختلفوا في الصمير في قوله (لهم) على ثلاثة أقوال (أحدها) أنه مجاز على (من) في قوله (من يتخذ من دون الله أنداداً) وهم مشركو العرب ، وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على (الناس) في قوله (يا أيها الناس) فعدل عن المذخبة إلى المغايبة على طريق الإنصات مبالغة في بيان ضلالهم ، كأنه يقول للعقلاء : انظروا إلى هؤلاء الخمضي ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس : نزلت في اليهود ، وذلك حين دعاهم رسول الله إلى الإسلام ، فقالوا : ننع ما وجدنا عليه آباءنا ، فهم كانوا حيرتنا ، وأعلم منا ، فعلى هذا الآية مستأنفة ، والكناية في (لهم) تعود إلى غير مذكور ، إلا أن الصمير قد يعود على العلوم ، كما يعود على المذكور ، ثم حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا (بل ننع ما ألفينا عليه آباءنا) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكسائي يدغم لام (هل) و (من) في ثمانية أحرف : الثاء كقولـه (هل تؤثرون) واثنون (هل نصبح) واثنا (هل ثوب) والسين (هل سولت) والزاي (هل زين) والفاء (هل ضلوا) والظاء (هل فنتبه) والطاء (هل طبع) وأكثر الفراء على الإظهار ، ومنهم من يوافق في البعض ، والإظهار هو الأصل .

﴿ السّالَة الثّانِيَة ﴾ (الفِئَة) بِمِثْ وَجِدْنا ، بِمِثْلِيل قَوْلُهُ تَعَالَى فِي آيَةِ أُخْرَى (بَلْ نُنَبِّئُ مَا

وجدنا عليه آياتنا) ويدل عليه أيضاً قوله تعالى (وألقها سبها لدى الباب) وقوله (إنهم ألفوا أتباعهم صائين) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ معنى الآية : أن الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع ذلك ، وإنما نتبع آباءنا وأسلابنا ، فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد ، وأجاب الله تعالى عنهم بقوله (أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهندون) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الوار في (أولو) واتو العطف ، دخلت عليها همزة الاستفهام المتفولة إلى معنى التوبيخ والتفريع ، وإنما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ ، لأني نفصي الإقرار بشيء يكون الإقرار به فصيحة ، كما نفصي الاستفهام الإخبار عن المستفهم عنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ تفريع هذا الجواب من وجوه (أحدها) أن يقال للمقلد : هل تعترف بأن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محمداً أم لا ؟ فإن اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعرف كونه محمداً ، فكيف عرفت أنه محمداً ؟ وإن عرفت أنه محمداً لم تعلم جواز تقليده ، وإن عرفت أنه محمداً لم تعلم جواز تقليده ، فذلك كاف ، فلا حاجة إلى التقليد ، وإن قلت : ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محمداً ، فدون قد جوزت تقليده ، وإن كان مطلقاً فلأن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محمداً أم لا ؟ هـ أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشيء ، إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء ، فطوعاً احتار فيه البتة مذهباً ، فأتى ماذا كنت تفعل ؟ فعمل تقدير أن لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا يد من العدول إلى النظر فكذا ههنا (وبالله) أنك إذا قلدت من قبلك ، فذلك المتقدم كيف عرفته ؟ أعرفته بتقليد أم لا بتقليد ؟ فإن عرفته بتقليد لم إما تدور وإما تسلسل ، وإن عرفته لا بتقليد بل بتدليل ، فإذا أوجب تقليد ذلك المتقدم وجب أن تطلب العلم بالتدليل لا بالتقليد ، لأنك لو طلبت بالتقليد لا بالتدليل ، مع أن ذلك المتقدم طلبه بالتدليل لا بالتقليد كنت محالاً له ، فثبت أن القول بالتقليد بمعنى ثبوته إلى نفيه يكون ماطلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا ذكر تعالى هذه الآية عقيب الرجوع عن اتباع خطوات الشيطان ، سببها معنى أنه لا فرق بين متابعة وسواس الشيطان ، وبين متابعة التقليد ، وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال ، وترك التحويل على ما يقع في الحفاظ من غير دليل ، أو على ما يقوله الخبر من غير دليل .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (لا يعقلون شيئاً) لمطعمهم ، ومعناه الخصوص ، لأنهم كانوا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا ، فهذا يدل على جواز ذكر العام مع أن المراد به الخاص .

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الْإِنْدِيِّ يَتَّبِعُ بِمَآ لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاؤَهُ وَنِدَاءَهُمْ بَكَرُّهُمْ عَمَّا فُهِمُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٥٦﴾

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قوله (لا يعقلون شيئاً) المراد أنهم لا يعلمون شيئاً من الدين وقوله تعالى (ولا يفتنون) أفراد أنهم لا يفتنون إلى كيفية اكتسابه .

قوله تعالى ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعى بما لا يسمع إلا دعاءً ونداءً هم بكلمة عبي فهم لا يعقلون ﴾ .

نعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تركوا النظر والتدبر ، وأخطروا إلى التقليد ، وقالوا (بل نسمع ما القيا عليه آلهنا) صرب لهم هذا المثل تنبيهاً لتسامعين لهم (هم) غا وقموا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء ، وقلة الإهتمام بالدين ، فصرهم من هذا الوجه منزلة الأنعام ، ومثل هذا المثل يريد السامع معرفة بأحوال الكفار ، ويحذر إلى الكفر به ، إذا سمع ذلك ، فيكون كسر لقلبه ، وتضييقاً لصدره ، حيث صبه كالهيئة فيكون في ذلك نهاية الرجز والردع لمن يسمعه عن أن يملك مثل طريقه في التقليد ، وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معز الراعي بالغنم إذا صاح بها أو ما نعى الغرب فيأخذ من المعصاة .

• المسألة الثانية ﴿ للعلماء من أهل التأويل في هذه الآية ضربان (أحدهما) تصحيح بعض بالإضمار في الآية (والثاني) إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار ، أما الذين أضمرها فذكروا (وجوهاً) (الأولى) وهو نول لأحفش و لزجاج وابن قتيبة ، كانه قال : ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحق كمثل الذي ينعى ، فصار الساعن الذي هو الراعي بمنزلة الداعي إلى الحق ، وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة إلى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق به ووجه التشبيه أن الهيئة تسمع الصوت ولا تفهم المراد ، وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والعاطف ، وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لا جرم حصل وجه التشبيه (الثاني) مثل الذين كفروا في دعائهم اغتصب من الأول كمثل اندحق في دعائه ما لا يسمع كالفهم ، وما يجري مجراه من الكلام وابهائه لا تفهم : فشببه الأصنام في أنها لا تفهم بهذه الهائم ، فلذا كان لا شك أن ههنا المخلوف هو المدعو ، وفي القول الذي قبله المخذوف هو الداعي ، وفيه سؤال ، وهو أن قوله (إلا دعاءً ونداءً) لا يساند عليه لأن الأصنام لا تسمع

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٦﴾

شيفاً (الكلمة) قال ابن زيد : مثل الذين كفروا في دعائهم المنتهم كمثل الناقص في دعائه عند الجبل . فانه لا يسمع إلا صدى صوته فإذا قال : يا زيد يسمع من لصدي : يا زيد . فكذلك هؤلاء الكفار إذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون إلا ما تلفظوا به من الدعاء والثناء .

﴿الطريق الثاني﴾ في الآية وهو إيجازها على ظاهرها من غير إصهار وفيه وجهان (أحدهما) أن يقول : مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان ، كمثل الراعي إذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقلة العقل ، فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم ، كمثل الراعي إذا تكلم مع بهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة ، فكذا التقليد عبث عديم الفائدة .

أما قوله تعالى (صم بكم عني) فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في فكيفهم ؛ فقال (صم بكم عني) لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كأنهم لم يسمعهوه ومنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا إليه ومنزلة الصم من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها ، فإن الصمويون (صم) أي هم صم وهو رفع على الذم ، أما قوله (فهم لا يعقلون) فالمراد بالمعنى الانساني لأن العقل المطبق كان حاصلًا لهم قال : المعقل عقلان مطبوع ومسموع .

ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة قلب أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل : من فقد حساً فقد علماً .

قوله عز وجل ﴿يا أيها الذين آمنوا أكلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون﴾ .

اعلم أن هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله (كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً) ثم نقول : إن الله سبحانه وتعالى تكلم من أوله السورة إلى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ، ومن هنا شرع في بيان الأحكام ، اعلم أن في الآية مسائل :

﴿المسألة الأولى﴾ اعلم أن الأكل قد يكون واجباً ، وذلك عند دفع الضرر عن

النفس ، وقد يكون مدبوهاً ، وذلك أن الضيف قد يتنجس من الأكل إذا المفرد وبسيط في ذلك إذا سرحل ، لهذا الأكل مندوب ، وقد يكون مباحاً إذا حلا عن هذه العوارض ، والأصل في الشيء أن يكون حلالاً عن العوارض ، فلا حرم كان مسمى الأكل مباحاً وإذا كان لا مكر كذلك كان قوله (كلوا) في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب ولتدب من الإباحة

﴿ المسألة الثانية ﴾ : حتمت الأصحاب على أن الرزق قد يكون حراماً بقوله تعالى (من طيبات ما رزقناكم) فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالاً لكان قوله (من طيبات ما رزقناكم) معناه من محلات ما أحلتنا لكم ، فيكون تكراراً وهو خلاف الأصل ، فاجلوا عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستطاب المستطاب ، ولعل أقوماً ظنوا أن التوسع في المطاعم والاستيثار من طيباتها ممنوع عنه ، فأباح الله تعالى ذلك بقوله : كلوا من لذائذ ما أحلتنا لكم فكان تخصيصه بالذكر هذا المعنى .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (واشكروا لله) أمر : وليس بزيادة وإن قيل : الشكر إما أن يكون مائلاً أو باللسان أو بالجوارح ، أما بالقلب فهو إما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم ، أو العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح ، أما ذلك العلم فهو من لوازم كماله العقل ، فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم ضرورياً فكيف يمكن إيجابه ، وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبي مع الإقرار باللسان ، الفعل بالجوارح ، فإذا بينا أنها لا يبين أن العزم بأن لا يجب أولى ، وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعماً أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالانفاق بل هو من باب المندوبات ، وأما الشكر بالجوارح والأعضاء فهو أن يأتي بأفعال دالة على تعظيمه ، وذلك أيضاً غير واجب ، وهذا ثبت هذا فنقول : ظهر أنه لا يمكن القول بوجوب الشكر فلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقاً للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك نعمة .

أما قوله تعالى (إن كنتم إياه تعبدون) ففيه مسائل -

﴿ المسألة الأولى ﴾ في هذه الآية وجهاً (أحدها) (واشكروا لله) إن كنتم عارفين بالله وبنعمه ، فغير عن معرفة الله تعالى بعبادته ، إطلاقاً لإسم الأثر على المؤثر (وثانيها) معناه : إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروه ، فإن الشكر رأس العبادات (وثالثها) (واشكروا لله) الذي رزقكم هذه النعم (إن كنتم إياه تعبدون) أي إن صح أنكم تخصونه بالعبادة وتقررون أنه سبحانه المنعم لا غيره ، عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ يقول الله

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنَازِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَآغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٦٧﴾

تعالى : (إني وأجنس و الإسد في ساء عظيم أحقق ويعبد غيري ، دارزني ويشكر غيري ،

في المسألة الثانية : احتج من قال : إن المعلق بلفظ : أن ، لا يكون عدماً عند عدم ذلك الشيء ، بهذه الآية ، فإنه تعالى علل الأمر بالشكر بكلمة (إن) على فعل العادة ، مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضاً

قوله تعالى : إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السالفة متناول لحوال فصل في هذه الآية أنواع التحريم ، والكلام فيها على نوعين (النوع الأول) ما يتعلق بالتفسير (والنوع الثاني) ما يتعلق بالأحكام التي استنبطها العلماء ، من هذه الآية (فالنوع الأول) فيه مسائل :

في التفسير الأول : اعلم أن كلمة (إنما) على وجهين (أحدهما) أن تكون حرفاً واحداً ، كقولك : إنما داري دارك ، وإنما مالي مالك (الثاني) أن تكون (ما) متعصفاً من : إن ، وتكون (ما) بمعنى الذي ، كقولك : إن ما أخذت مالك ، وإن ما ركبت دابتك ، وجاء في التنزيل على الوجهين ، أما على الأول فعوله (إنما الله إنه واحد وإنما أنت بدير) وأما على الثاني فعوله (إنما صنعوا كيد ساحر) ولو نصبت كيد ساحر على أن تجعل (إنما) حرفاً واحداً كان صواباً ، وعوله (إنما اتخذته من دون الله آوئاً مودة بينكم) تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين ، واختلفوا في حكمها على الوجه الأول ، فذهب من قال (إنما) تعيد التحريم واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس ، أما القرآن فعوله تعالى (إنما الله إنه واحد) أي ما هو إلا أنه واحد ، وقال (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى محمد (قل إنما أنا بشر مثلكم) أي ما أنا إلا بشر مثلكم ، وكذا هذه الآية فإنه تعالى قال في آية أخرى (قل لا أحد منكم يهديني سبي محمداً على صاعقه يطمعه إلا أن يكون ميتاً أو دماً مسفوفاً أو لحم خنزير) وصارت الآية واحدة فعوله (إنما حرم عليكم) في هذه الآية مصر لفعوله (قل لا أحد منكم يهديني سبي) لا كما في تلك الآية وإنما الشعر : قول الأعشى :

ولست بالأكثر منهم حتى وإنما العزة للكثرة

وقول الفرزدق :

أنا لذائد الحامي الفخار وإنما يدافع عن أحسبه أنا أو مثلي

وأما القياس ، فهو أن كلمة (إن) للإثبات وكلمة (ما) للنفي فإذا اجتمع فلا بد وأن يبقيا على أصليهما ، فلما أن يفيد اثبوت غير المذكور ، ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق ، أو ثبوت المذكور ، ونفي غير المذكور وهو المطلوب ، واحتج من قال : إنه لا يفيد الحصر بقوله تعالى (إنما أنت نذير) ولقد كان غيره نذيراً ، وحوايه معناه : ما أنت إلا نذير فهو يفيد الحصر ، ولا ينفي وجود نذير آخر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قرئ : (حرم) على البناء للفاضل و (حرم) للبناء للمفعول و (حرم) بوزن كرم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال الواحدي : المينة ما خالقه الروح من غير ذكاة مما يذبح ، وأما الدم فكانت العرب تحمل اندم في المياهر وتشويها ثم تأكلها ، فحرم الله الدم وقوله (خم المختير) أولا المختير بجميع أجزائه ، لكنه خص اللحم لأنه المقصود بالأكل وقوله (وما أهل به لغير الله) قال الأصمعي : الإهلال أصله رفع الصوت فكل رفع صوته فهو مهمل ، وقال ابن حجر :

يهل بالفتح وكتاباً كما يهل الركاب المعتمر

هذا معنى الإهلال في اللغة ، ثم قيل للمحرم ، مهل لرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام ، هذا معنى الإهلال ، يقال : أهل فلان بحجة أو عمرة أي حرم بها ، وذلك لأنه يرفع الصوت بالتلبية عند الإحرام ، والذابح مهل ، لأن العرب كانوا يسمون الأرتان عند الذبح ، ويرفعون أصواتهم بذكرها ومنه : استهل الصبي ، فمعنى قوله (وما أهل به لغير الله) يعني ما ذبح للأصنام ، وهو قول مجاهد ، والضحاك وقتادة ، وقال الربيع بن أنس وابن زيد : يعني ما ذكر عليه غير اسم الله ، وهذا القول أولى ، لأنه أشد مطابقة للفظ ، قال العلماء : لو أن مسلماً ذبح ذبيحة ، وقصد بذبحها التعرب إلى غير الله ، صار مرتدّاً وذبيحة ذبيحة مرتد ، وهذا الحكم في غير ذبائح أهل الكتاب ، أما ذبائح أهل الكتاب ، فتحل لنا لقوله تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب من لكم) .

أما قوله تعالى (فمن اضطر) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع ، وابن كثير ، وابن عامر والكسائي : (فمن اضطر) بضم النون والباقون بالكسر ، فأنضم للاتباع ، والكسر على أصل تحركة لإتقاء الساكنين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اضطر : أخرج وأجلى ، وهو اعتدل من الضرورة ، وأصله من الضرر ، وهو الضيق .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لما حرم الله تعالى تلك الأشياء ، استثنى عنها حال الضرورة ، وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الخوف الشديد ، وإن لا يجد مأكولاً حلالاً يسد به الرق ، فعند ذلك يكون مضطراً (الثاني) إذا أكرهه على تناوله مكره ، فيحل له تناوله .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الاضطرار ليس من أفعال المكلف ، حتى يقال إنه (لا إثم عليه إن الله غفور رحيم) فإن لا بد ههنا من إضمار وهو الأكل والتغذية : فمن اضطر فأكل فلا إثم عليه واخذف ههنا كالحذف في قوله (فمن كان منكم مريضاً أو عسى سفر فعدة من أيام أخر) أي فأنظر فحذف فأنظر وقوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فعدة من أيام أخر) وحذف فحذف فعدة ، وإنما جاز الحذف لعلم المحاطين بالحذف : والدلالة الخطأ عليه .

أما قوله تعالى (غير باغ) فبفتح مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الفراء (غير) ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء ، لأن غير ههنا بمعنى النفي ، ولذلك عطف عليها لا لأنها في معنى : لا ، وهي ههنا حال للمضطر ، كأنك قلت : فمن اضطر لا باغياً ، ولا عدياً فهو له حلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل البغي في اللغة العساو ، وتجاوز الحد قال الثعلبي : البغي في عدو الفرس احتيال ومرض ، وأنه يبغي في عدوه ولا يقال : فرس باغ ، والبغي الظلم والخروج عن الإنصاف ومنه قوله تعالى (والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون) وقال الأصمعي : بغي الجرح ببغي بغي ، إذا بدأ بالفساد ، وبغت السماء ، إذا كثرت مطرها حتى تجاوز الحد ، وبغي الجرح والبحر ولسحب إذا طغى .

أما قوله تعالى (ولا عاد) فالعاد هو الشعد في الأمور ، وتجاوز ما ينبغي أن ينتصر عليه ، يقال عاد عليه عدواً ، وعدواناً ، واعتداء وتعدياً . إذا ظلمه ظلمٌ مجاوز للحد . وعدا صوره : حاوز قدره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ لاهل التأويل في قوله (غير باغ ولا عاد) قولان (أحدهما) أن

يكون قوله (غير باغ ولا عاد) مخصصاً بالأكل (والثاني) أن يكون عاماً في الأكل وغيره ، أما على القول الأول ففيه وجوه (الأول) (غير باغ) وذلك بأن يجد حلالاً نكرمه النفس ، فعُدل إلى أكل الحرام اللذيذة (ولا عاد) أي متجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باغ لظلة أي طالب لها ، ولا عاد متجاوز سد الجوع ، عن الحسن ، وقتادة ، والربيع ، ومجاهد ، وابن زيد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ، ولا عاد في سد الجوع .

(القول الثاني) أن يكون المعنى غير باغ على إمام المسلمين في السفر من البغي ، ولا عاد بالمعصية أي يتجاوز طريقة المحققين ، والكلام في ترجيح أحد هذين التأويلين على الآخر سيحى ، إن شاء الله تعالى .

أما قوله (فلا إثم عليه) ففيه سؤالان (أحدهما) أن الأكل في تلك الحالة واجب وقوله (لا إثم عليه) يفيد الإباحة (الثاني) أن المضطر كالملجأ إلى الفعل والملجأ لا يوصف بأنه لا إثم عليه ، قلنا : قد بينا في تفسير قوله (فلا جناح عليه أن يطوف بهما) أن نفى الإثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح ، وأيضاً فقوله تعالى (فلا إثم علي) معناه دفع الحرج والضيق ، وأعلم أن هذا الجماع إن حصلت فيه شهوة الميتة . ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير ملجأ إلى تناوله ما يسد به الرمز كما يصير ملجأ إلى الحرب من السبع إذا أمكنه ذلك ، أما إذا حصلت النفرة الشديدة فإنه سبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون ملجأاً ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من التفار ، وههنا يتحقق معنى الوجوب .

أما قوله تعالى في آخر الآية (إن الله غفور رحيم) ففيه إشكال وهو أنه لما قال (فلا إثم عليه) فكيف يليق أن يقول بعده (إن الله غفور رحيم) فإن الغفران إنما يكون عند حصول الإثم .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أن مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم ، إلا أنه زالت الحرمة لقيام المعارض ، فلما كان تناوله تناولاً لما حصل فيه المقتضى للحرمة عير عنه بالمغفرة ، ثم ذكر بعده أنه رحيم ، يعني لأجل الرحمة عليكم أبحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة ، فهو سبحانه غفور بأن يغفر ذنبه في تناول الزبادة ، رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الأحكام بعضها بكونه غفوراً رحيماً لأنه غفور للمعصاة إذا تابوا ، رحيم بالطبعين المستمرين على نهي حكمه سبحانه وتعالى .

﴿ النوع الثاني ﴾ من الكلام في هذه الآية المسائل الفقوية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول :

الفصل الأول

فيما يتعلق بالميتة

والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد . -

﴿ أما المقدمة ﴾ فيها ثلاث مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلفوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان ، هل يقتضي الإجمال ؟ فقال الكرخي : إنه يقتضي الإجمال ، لأن الأعيان لا يمكن وصفها بالحلل والحرمة ، فلا بد من صرفها إلى فعل من أفعالنا فيها ، وليست جميع أفعالنا فيها محرمة لأن تبعيدها عن النفس وعما يتجاوز المكان فعل من الأفعال فيها ، وهو غير محرم . فإذن لا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص ، وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية محملة ، وأما أكثر العلماء فإنهم أصرروا على أنه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الأقسام كما أن الدوات لا تملك وإنما تملك التصرفات فيها ، فإذا قيل فلان يملك جارية فهم كل أحد أنه يملك التصرف فيها فكذلك هنا ، وقد استقصينا الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الأصول .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لما ثبت الأصل الذي قدمناه وجب أن نذكر الآية على حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل المخصص ، فإن قيل : لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أن التعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقوب قوله (كلوا من طيبات ما رزقناكم) (وثالثها) ما روى عن الرسول عليه السلام في حبر شاة ميمونة ، إنما حرم من الميتة أكلها .

(وأجواب عن الأول) لا نسلم أن التعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وعن الثاني) أن هذه الآية مستتمة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم ، بل يجب إيجابها على ظاهرها (وعن الثالث) أن ظاهر القرآن مقدم على حبر الواحد ، لكن هذا إنما يستقيم إذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المسلمين إنما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة إلى هذه الآية ، فدل إنعقاد إجماعهم على أنها غير مخصوصة ببيان حرمة الأكل ، وللتائيل أن يجمع هذا الإجماع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من أن يكون حياً من دون نقص فيه ولذلك فرقوا بين القول والميت . وأما من جهة الشرع فهو غير المذكي إما لأنه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبيحة ذكاة وسنذكر حداثة ذكاة في موضعه ، وإن قيل : كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة (حرمت عليكم الميتة والدم) ثم ذكر من بعده المتخذة والمرفوضة والمردية فدل هذا على أن غير المذكي منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك ، قلنا لعل الأمر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة . وأما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستبقة من هذه الآية من وجهين (أحدهما) ما أخرجه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني) ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها .

﴿ أما القسم الأول ﴾ ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله إلى أنه يحرم الانتفاع بصوف ميتة وشعرها وعظمها ودل مالك . يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وحل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير ، واحتج هؤلاء بأن هذه الأشياء ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها ، إنما قلنا إنها ميتة لقوله عليه السلام « ما أبين من حي فهو ميت » وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكلى وما الذي يدل على أن العظم ميتة خاصة بقوله تعالى (من يحيى العظام وهي رميم) فثبت أنها كانت حية فعند نفوس تعبر ميتة وإذا ثبت أنها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لا حياة فيه ، لأن حكم حياة الإدراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولأجل هذا الكلام ذهب مالك إلى تجسيس العظام دون الشعور .

(والجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للإدراك والشعور بدليل الآية والحبر « ما الآية فقوله تعالى (كيف يحيى الأرض بعد موتها) وأما الخبر فقوله عليه السلام « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » والأصل في الإطلاق الحقيقة ، فقلنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه ، بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحاً في مزاجه معتدلاً في حلقه غير معترض للصدأ والتعفن والتفريق ، وإذا ثبت ذلك ظهر اندراج تحت الآية . واحتج أبو حنيفة بالنفث والخبث والإجماع والفيلس ، أما القرآن فقوله تعالى (ومن أصوافها وأوبارها أثاثاً ومثاعاً إلى حين) حيث ذكرها في معرض الميتة ، والأشبان لا يقع بالتجسس الذي لا يحمل الانتفاع به ، وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة « إنما حرم من الميتة أكلها » وأما الإجماع ، فهو اسم كانوا يلبسون جلود الثعالب ، ويحسون بها الخنافس ، وعن النخعي : كانوا لا يرون بجلود

السباع وجلود الميتة إذا دفت رأساً ، وما خصرها حال الشعر وعدمه وقول الشافعي : كادوا إشارة إلى النصحية وليس لأحد أن يقول : التمسك عبد الشافعي رضي الله عنه خلال ، ولهذا يقول بإباحته لأن الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الشعاب ، وأما القيس فولان هذه الشعور والنعظام جسام منتبج بها غير متعرضة للتعفن والفساد ، فوجب أن ينفى بطلانها كالجلود المشوغة ، وأما النفع بشعر الخنزير : ففي الظاهر من منع نجاسته وهو الأسلم ، ثم قالوا : يجب أن عموم قوله (حرمت عليكم الميتة) ينفى حرمة الانقطاع بالصوف والعظم وغيرها إلا أن هذه الدلائل تنتج الانقطاع بها ، وإلخاض مندم على العام فكان هذا الجانب أقوى بالرعاية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا مات في الماء دابة ليس لها نفس مائتة لم يفسد الماء قل : أكثر ، وللشافعي رضي الله عنه فولان في الماء القليل ، واحتجوا للشافعي ، بأنها حيوانات فإذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية ، وإذا حرم استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها ، وإذا ثبت الحكم بنجاستها ، وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذي وقعت هي فيه ، وجابوا عنه بأنه ميتة ، ويحرم الانقطاع بها ولكن لم قلتم إنما متى كانت كذلك كشت نجاسة ، ثم لم يعزم من نجاستها نجس الله بها ، واحتجوا على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام : إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم اقلوه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء ، وأمر بالمقل وربما كان القطع حراماً بحوث الذباب فيه فلو كان ذلك سبباً لتنجيسه لأمر النبي عليه السلام به .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الذبائح ، فأوسع الناس فيه قولاً الزهري ، فإنه يجوز استعمال الجنود بأسرها قبل الدبائح ، وبليه داود فإنه قال تطهير كلها بالذبائح ، وبليه مالك فإنه قال يطهر طاهرها دون ناطلها ، وبليه أبو حنيفة فإنه قال يطهر كلها إلا جلده الخنزير ، وبليه للشافعي فإنه قال يطهر الشكل إلا جلده الكذب والخنزير ، وبليه الأوزاعي فإنه قال : لا يطهر منها شيء ، يذبحها ، واحتج أحمد بالأية وخبر أما الآية فقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) ، طعن النحريم وما قبله بحال دون حال ، وأما الخبر فقوله عبد الله بن حكيم : أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل وفاته أن لا تشعروا من الميتة بأهاب ولا عصب ، أجابوا عن التسلك بالأية ، بأن تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقيس جائز ، وقد وجدنا هذا خبر الواحد فقواه عليه انفصاله والسلام ، فيما إهاب دبح فقد ظهر ، وأما القيس : فهد أن الدبائح يعود الحلد إلى ما كان عليه حال الحياة وكلما كان حال الحياة طاهراً كذلك بعد الذبائح وهذا

لتبأس وأحيرهم، معتقد الشافعي رحمه الله .

في المسألة الرابعة في احتراقه في أنه هل يجوز الاستفح بالمياه . بطعام لباري والبهيمة ، معهم من مع منه لانه إذا أظهم النار ذلك فقد استمتع بذلك فبئس ذللة والامة دالة على تحريم الاستفح بالمياه فاما إذا أقدم لباري من عند نفسه على أكل شئ فهل يجب علينا سعه أم لا فيه احتلالاً

في المسألة الخامسة في احتراقه في دهن لبنه وردكها هل يجوز الاستفح به أم لا . وهذا يظهر فيه فإن كان ذلك من حنطة حلبة . أو في حنطة ما هو هذا حاله ، فالظاهر يقتضي اتبع منه وإن لم يكن كذلك فهو حرج من حنطة الحنطة ، وإنما يحرم ذلك المسيل سوى الظاهر ، وعن عطية بن حمار قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وآله مكة أتته الذين يجمعون الأوداك ، فقالوا يا رسول الله بن نجمع الأوداك وهي من لبنه وغيرها وإنما هي للأديم والسمن ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ولعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ألبانها ، فنهاهم عن ذلك وأحبرهم بأن تحريمها باها على الإطلاق أو يجب تحريم بيعها كم . أوجب تحريم كلها

في المسألة السادسة في الظاهر يقتضي حرمة السمك والحراد إلا أنهم حصوا بالخبر عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه ، قال عليه الصلاة والسلام : أحدث لنا ميتان ودمتان أب الميتان فالحراد واليون ، أما الدمان فالطحول والكبد ، وعن حابر في قصة طويلة أن البحر أنقى إليهم حوماً فاكلوا منه بعض شهر ، فلما رجعوا أخبروا النبي صلى الله عليه وآله بذلك فقال : هل عندكم منه شيء ، تطعموني ، وقال عليه الصلاة والسلام في صفة البحر : هو الظهور ماؤه الخسل ميتة ، وأيضاً فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام : حل السمك ، واختلفوا في السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء حنطاً منه ، فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا تأس به ، وقال أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح إنه مكروه واختلف الصحابة في هذه المسألة فمن عني رضي الله عنه أنه قال : ما طلق من صيد البحر فلا يأكله ، وهذا أيضاً مروي عن ابن شبيب وجابر بن عبد الله ، وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي أيوب إسناده ، وروى أبو بكر الرازي ورويات مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما ألقى البحر أو حرد عنه فأكله ، وما مات فيه وطعم فلا تأكلوه ، أما الشافعي رضي الله عنه فقد أوجب بالآية والخبر والمفعول ، أما الآية فقول تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعمه) وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله ، وأما الخبر فقول عليه الصلاة والسلام : أحدث لنا ميتان السمك والحراد ، وهذا مضيق ، وقوله في البحر هو الظهور ماؤه الحسن ميتة ، وهذا عام وروى عن ابن عمر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال : كل ما طلقا عن البحر .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما : لا بأس بكل الجراد كله ما أخذته وما وجدت ، وروي عن مالك رضي الله عنه أن ما وجد ميتاً لا يأكل ، وأما ما أخذ حياً لم يقطع رأسه وشوى أكل ، وما أخذ حياً ففعل عنه حتى يموت لم يؤكل حبة مالك ظاهر الآية ، وحجة الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه السلام : أحلت لنا ميتتان السمك والحمراد فوجب حملهما على الإطلاق فحينئذ لا يكون ذلك أن يقطع رأسه إن جعل له ذكاة فهو كالشاة المذكاة في أنه لا يكون ميتة ، فلا يكون لقوله عليه السلام : أحلت لنا ميتتان ، فائدة وقال عبد الله بن أبي أوفى : غررت مع رسول الله ﷺ سبع عزومات فأكل أحراراً ولا تأكل غيره ، فلم يفرق بين ميتة وبين مفنولة .

﴿ المسألة الثامنة ﴾ اختلفوا في الحنث إذا خرج ميتاً بعد ذبح الأمل ، فقال أبو حنيفة ، لا يؤكل إلا أن يخرج حياً مذبوح ، وهو قول حماد ، وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد : أنه يؤكل وهذا هو المروي عن علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وقال مالك : إن تم خلفه ونبت شعره أكل ، وإلا لم يؤكل ، وهو قول سعيد بن المسيب ، واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة ، فوجب أن يحرم ، قال الشافعي ، أخصص هذا العموم بالحبر والقياس ، أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكي مباح وهذا مذكي ، لما روى أبو سعيد الخدري ، وأبو الدرداء ، وأبو أمامة ، وكعب بن مالك ، وابن عمر وأبو أيوب ، وأبو هريرة رضي الله عنهم ، عن النبي ﷺ أنه قال : ذكاة الجاني ذكاة أمه ، وتفريره أن يكون الذكاة سبباً للإباحة حكم شرعي ، فجاز أن تكون ذكاة الحنث حاصلة شرعاً بتحصيل ذكاة أمه ، أجاب الخنفزيون بأن قوله ذكاة الحنث ذكاة أمه ، يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له ، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيت كذا مذكي أمه ، وأنه لا يؤكل بغير ذكاة ، كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض) ومعناه كعرض السموات والأرض ، وكقول المغائل : قولك ذكاة ، ومذهبي مذهب ، وإنما المعنى : قولك كقولك ، ومذهبي كعذهبك ، وقال الشاعر .

فعباك عبتاها وجيدك حبتاها

وإذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الإحتمالين إيجاب تذكيت ، وأنه لا يؤكل غير مذكي في نفسه ، والآخر أن ذكاة أمه شيع أكله ، وإذا كان كذلك لم يخرج تخصيص الأمر بل يجب عنه على المعنى الموافق للآية ، أجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) أن على الإحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من إضمار وهو أن ذكاة الحنث كذكاة أمه ، والإضمار خلاف الأصل (وثانيها) أنه لا يسمى جيناً إلا حال كونه في بطن أمه ، ومنى ولد لا يسمى حيناً ، والنبي عليه الصلاة والسلام إنما ثبت له الذكاة حال كونه جنيناً ، فوجب أن يكون في تلك الحالة

مذكى بذكيتها (وثالثها) أن حمل الخير على ما ذكرت من إيجاب ذكاته إذا خرج حياً تسقط فائدته ، لأن ذلك معلوم قبل وروده (ورابعها) ما روى عن أبي سعيد أنه عليه الصلاة والسلام قال : إن شئتم فكلوه ، فإن ذكاته ذكاة أمه ، وأما القياس فمن وجوه (أحدها) ما أجمعنا على أن من ضرب بعض امرأته فماتت وأنثت جنباً ميتاً ، لم ينعده الجنين بحكم نفسه ، ونوحى حرج الولد حياً ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في إيجاب القرة ، فكذلك جنين الحيوان إذا مات عن ذبح أمه وخرج ميتاً ، كان تبعاً للأم في الذكاة ، وإذا خرج حياً لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) أن الجنين حال اتصاله بالأم في حكم عضو من أعضائه فوجب أن يحمل بذكاتها كسائر الأعضاء (وثالثها) الواجب في الولد أن ينعم الأم في الذكاة ، كما يتبع الولد الأم في العتاق والإستيلاد والكتابة ونحوها .

❖ المسألة التاسعة ❖ ما قطع من الحي من الأيصاص فهو محرم لأنه ميتة : فوجب أن يكون حراماً إما قلنا : إنه ميتة ، للنص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام (ما أمين من حي فهو ميت) وأما المعقول فهو أن ذلك البعض كان حياً لأنه بدرك الأم واللذة ، وبالقبح زال ذلك الوصف فصار ميتاً ، فوجب أن يحرم لقوته تعالى (حرمت عليكم الميتة) .

❖ المسألة العاشرة ❖ اختلجوا في أن ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستغف طهارة الجلد ، فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستغف ، لأن هذا الذبيح لا يستغف حل الأكل فوجب أن لا يستغف الطهارة كذبيح الجرمي ، وعند أبي حنيفة يستغف

❖ القسم الثاني ❖ عما دخل في الآية وليس منها ، وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ أعلم أن قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة والدم) (وحرمت عليكم الميتة) لا يقتضي تحريم ما مات فيه من المائعات ، وإنما يقتضي تحريم عين الميتة ، وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة ، فلا يتناولها لفظ التحريم ، كالسمن إذا وقعت فيه فأرة وماتت فإنه لا يتناولها ، هذا الطاهر وحلة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي يحبس بمجاورته الميتة فيحرم ، وأما الذي لا ينحس فلا يحرم (والثاني) أن الذي ينحس كيف الطريق إلى تطهيره ؟ .

❖ المسألة الثانية ❖ سأل عبد الله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مصبوخ فمات ، فقال أبو حنيفة لأصحابه : ما ترون فيها ؟ فذكروا له عن ابن عباس : أن اللحم يؤكل بعدما ينسل ويراق المرق ، فقال أبو حنيفة : بهذا نقول على شريطة إن كان وقع فيها في حال سكونهاكم في هذه الرواية وإن كان وقع في حال غليانها . لم يؤكل اللحم ولا المرق ، قال

ابن المبارك : ولم ذلك ؟ قال : لأنه إذا سقط فيها في غيبها فبات فقد دخلت الميتة اللحم ، وإذا وقع فيها في حال سكوبها فبات فيها رشحت الميتة اللحم ، قال ابن المبارك وعند يده ثلاثين : هذا زرين ، بالفارسية يعني الذهب ، وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن .

❖ المسألة الثالثة ❖ قال أبو حنيفة ابن الشامة الميتة وأنفعتها طاهرتان ، وقال الشافعي ومالك : لا محل هذا النثر والأنفة ، وقال الليث : لا تؤكل البيضة التي خرج من دجاجة ميتة ، وأعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يملك في هذه المسألة بظاهر قوله (حرمت عليكم الميتة) لأن الميت لا يوصف بأنه ميتة ، فوجب الرجوع فيه نصاً وإثباتاً إلى دليل آخر ، ويعتمد الشافعي أن اللبس لو كان عمومياً في بناء فسقط فيه شيء من الميتة بنحو فكذلك إذا ماتت وهو في ضرعها ، وهكذا اختلاف في الأنفة ، أما البيض إذا أخرج من جوف الدجاجة فهو طاهر إذا غسل ، ويحل أكله لأن القشرة إذا صلبت حجزت بين المأكول وبين الميتة فتحل ، ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت .

ولنخدم هذا الفصل مسائل مشتركة بين القسمين

❖ المسألة الأولى ❖ اختلف المتكلمون في أن الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت ، فمنهم من أشد الموت بمعنى مضاء للحياة ، على ما قال تعالى (هو الذي خلق الموت والحياة) ومنهم من قال : إنه عدم الحياة عما من شأنه أن يتقبل أحياء وهذا أقرب :

❖ المسألة الثانية ❖ اختلفوا في أن حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها ، والحق أن حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة ، لأنه لا يمتنع في العفل أن يحرم الانتفاع بها ، ويحل الانتفاع بما صوره ، إلا أنه قد ثبت بالإجماع أن الميتة نجسة .

الفصل الثاني

في تحريم الدم وفيه مسائلتان

❖ المسألة الأولى ❖ الشافعي رحمه الله حرم جميع الدماء سواء كان مصفوحاً أو غير مصفوح وقال أبو حنيفة إن الميتة ليس تحرم ما الشافعي حرم فميت طاهر ، وإلا لكان دمه ، وإذا حرم شحم الميتة ما حرم خنزيره (وهذا دم فوجب أن يحرم ، وأبو حنيفة ترك حرمته) أي لا حد من أن يحرم ما غلى طاهراً بطعمه إلى أن يكون ميتة أو دماً

مستوحاً) فصرح بأنه لم يجد شيئاً من المحرمات إلا هذه الأمور ، فالدم الذي لا يكون مسفوحاً وحسب أنه لا يتكرر محرماً بمقتضى هذه الآية بلون هذه الآية خاصة وقوله (حرمت عليكم الميتة والدم) عام وخاص مقدم على العام ، أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله (قل لا أجد فيها دواً) أي محرماً ، ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية ، بل على أنه تعالى ما رتب له إلا تحريم هذه الأشياء ، وهذا لا يتأتى أنه يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها ، وهل قوله تعالى (إنما حرم عليكم الميتة) نزلت بعد ذلك ، فكان ذلك بياناً لتحريم الدم سواء كان مسفوحاً أو غير مسفوح ، إذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فتجب إزالة الدم عن الثوب ما أمكن ، وكذا في لثمنك ، وأي دم وقع في الماء والثوب فإنه ينجس لذلك الخورود .

في المسألة الثانية في احتلوا في قوله عليه الصلاة والسلام « أحلت لنا ميتتان ودمان أتضحلت والكبد » هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحاً أم لا ؟ فعنهم من منع ذلك لأن الكبد بحري بحري اللحم وكذا الطحال وإنما يوصفان بذلك تشبيهاً ، ومنهم من يقول هو كالدم الخند ويستدل عليه بالحديث

الفصل الثالث

في الخنزير ، وفيه مسائل :

في المسألة الأولى في أحمت الأمانة على أن الخنزير بجميع أجزائه محرم . وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الإنبعاث متعلق به ، وهو كقوله (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وادروا البيع) فحصر البيع بالنهي لما كان هو أعظم المفاهات عندهم ، أما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وإن أسمعوا على تحريمه وتنجيته ، واحتلفوا في أنه هل يجوز الإنبعاث به للحرز ، فقال أبو حنيفة ومحمد : يجوز . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز . وقال أبو يوسف : أكره الخرز به ، ودروى عنه الإباحة ، حجة أبي حنيفة ومحمد أنما نرى المسلمين يفرقون الأساكفة على استعماله من غير تكثير ظهر منهم ، ولأن الأخانة ماسة إليه . وإذا قال الشافعي في دم ليراعيت ، أنه لا ينحس انبوب لمشقة الإحتراو مهلاً حاز مثله في شعر الخنزير إذا حرره ؟ .

في المسألة الثانية في احتلوا في خنزير الماء ، قال ابن أبي ليلى ومالك والشافعي

والأوزاعي : لا بأس بما كان شبي ، يكون في البحر . وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا يؤكل . حجة الشافعي قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وحجة أبي حنيفة : أن هذا حريم فيحرم لقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة والدم ربح الخنزير) وقال الشافعي : تحريم إذا أطلق فإنه يتبادر إلى الفهم حريم البحر ، كما أن التحريم إذا أطلق يتبادر إلى الفهم حرم غير المسك لأنه اسمك بالانطلاق ولأن حريم الماء لا يسمى حريماً على الإطلاق بل يسمى حريم الماء .

(المسألة الثالثة) في الشافعي رضي الله عنه قولك : في أنه هل يعمل الإفتاء من وضع الخنزير سبياً ؟ (أحدهما) نعم لتبنيهاه بالكتاب (والثاني) لا لأن ذلك التشديد إنما كتبه قطعاً فم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يتألفون الحريم نظير الترقى .

الفصل الرابع

في تحريم ما أهل به لعير الله

من السلس من زعم أن المراد بذلك دبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم . كقوله تعالى (وما ذبح على نصب) وأحازوا دبحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح . وهو مذبح عطاء ومكحول وأخص والشمعي وسعيد بن المسيب . وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يعمل ذلك وأحجة فيه أنه إذا ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لعير الله . فوجب أن يحرم وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال : إذا سمعته اليهود والمجوس يهللون لعير الله فلا تأكلوا وإذا سمعوه فكلوا فإن الله تعالى قد أحل ذلك . وهو يعلم ما يقولون . واحتج المخالف بوجوه (الأول) أنه تعالى قال (وطعام الذين آمنوا) الكتاب على لغة (وهذا عام) . (الثاني) أنه تعالى قال (وما ذبح على نصب) فدل على أن المراد مثله (وما أهل به لعير الله) هو المراد بقوله (وما ذبح على نصب) (الثالث) أن النصراني إذا سمي الله تعالى وإتبار به المسيح فإذا كانت إرادته لذلك أنه جمع حل ذبيحته مع أنه يهل به لعير الله فذلك سببي أنه يكون حكمه إذا أضر ما بضره عند ذكر الله وإرادته المسيح .

(وأخوات من الأول) أن قوله (وطعام الذين آمنوا) الكتاب على لغة (عام وقوله (وما أهل به لعير الله) خاص والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن قوله (وما ذبح على

النسب (لا يقتصر تخصيص قوله (وما أحله) غير الله) لأنها فئتان متباستان ولا مساواة بينهما (وعن الثاني) إنما كلنا بالظاهر لا بالباطن ، فإذا دمجنا على اسم الله وحسب أنه يحل ، ولا سبق لنا إلى العاصي .

الفصل الخامس

المائلون بترك كلمة (إنما) لتحصر العفو على أنه ظاهر الآية يقتضي أن لا يترجم سوى هذه الأشياء، لكنها تعلم أن في الشرح أشياء أخر سواها من المعومات تقتصر كلمة (إنما) متروكة الظاهر في نفس وس فإن فيها لا تنهد الحصر فالإشكال باطل .

الفصل السادس

في المضطر وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : قوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) معناه أن من كان مضطراً ولا يكون موصوفاً بصفة البغي ، ولا بصفة العدوان البتة فأكل، فلا إثم عليه وقال أبو حنيفة معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد في الأكل فلا إثم عليه فخصص صفة البغي والمعدوان بالأكل ويترفع على هذا الاختلاف أن العاصي يسفوه هل يترخص أم لا؟ فقال الشافعي رضي الله عنه لا يترخص لأنه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل يترخص لأنه مضطر غير باغ ولا عاد في الأكل فهندرج تحت الآية ، واحتج الشافعي على قوله بهذه الآية وبالمعقول ، أما الآية فهي أنه سبحانه وتعالى حرم هذه الأشياء على الكل بقوله (حرمت عليكم الميتة والدم) ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفاً بأنه غير باغ ولا عاد ، والعاصي يسفوه غير موصوف بهذه الصفة لأن قولنا : فلان ليس بمضطر نقضي لقولنا : فلان متعدد ويكفي في صدقه كونه متعدداً في أمر ما من الأمور سواء كان في السفر ، أو في الأكل ، أو في غيرها ، وإذا كان اسم التعددي يصدق بكونه متعدداً في أمر ما أي أمر كان وجب أن يكون قولنا : فلان غير معتدلاً بصدق إلا إذا لم يكن متعدداً في شيء من الأشياء البتة ، فاذن قولنا : غير باغ ولا عاد لا يصدق إلا إذا اتفق عنه صفة التعددي من جميع الوجوه ، والعاصي يسفوه متعدد يسفوه ، فلا يصدق عليه كونه غير عاد ، وإذا لم يصدق عليه

ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله (حرمت عليكم الميتة والدم) أقصى ما في الباب أن يقال : هذا بشكل بالخاص في سفره ، فإنه يترخص مع أنه موصوف بالعدوان لكننا نقول : إنه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ، والفرق بين الصورتين أن الرخصة إباحة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إباحة على المعصية ، أما إذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الإباحة عليه إباحة على المعصية فظهر الفرق ، وأعلم أن الشافعي وأب نكر الرأي نقلا عن الشافعي أنه قال في تفسير قوله (غير باع ولا عاد) أي باع على إمام المسلمين ، ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية ، ثم قال : تفسير الآية غير باع ولا عاد في الأكل أو لم يذكره انتفعي رضي الله عنه ، وذلك لأن قوله (غير باع ولا عاد) شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في أنه لا يستغل نفسه فلا بد من تعلقه بمذكور وقد علمنا أنه لا مذكور إلا الأكل لأننا إذا لمعنى الآية فمن اضطر فأكل غير باع ولا عاد فلا إثم عليه وإذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقاً بالأكل انتهى هو في حكمه المذكور دون السفر الذي هو الميتة غير مذكور

وأعلم أن هذا الكلام ضعيف ، وذلك لأننا إذا قلنا (غير باع ولا عاد) لا يصدق إلا إذا انتهى عنه البني والعدوان في كل الأمور ، فدخل فيه نفي العدوان بالسفر صحت ، ولا ضول : اللفظ يدل على التعمير وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ، فكان على خلاف الأصل . ثم الذي يدل على أنه لا يجوز حمله على الأكل وجوه (أحدها) أن قوله (غير باع ولا عاد) حال من الاضطرار ، فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقياً مع بقاء كونه غير باع ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باع ولا عاد كونه كذلك في الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه لأن حال الأكل لا يبين وصف الاضطرار (وثانيها) أن الإنسان يفر بطبعه عن تناول الميتة والدم ، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهي عنه فصرف هذا الشرط إلى التعمدي في الأكل يفرج الكلام عن الثالثة (وثالثها) أن كونه غير باع ولا عاد يفيد نفي ماهية البني ونفي ماهية العدوان ، وهذه الماهية إنما تنتفي عند انتفاء جميع أحوالها والعدوان في الأكل أحد أحوال هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من أحوالها فإذا نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالأكل غير جازم ، وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه لا يخصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره ، وهو نفي العدوان من جميع الوجوه ، ويستلزم نفي العدوان في السفر وحيث أنه يتحقق مقصوده (ورابعها) أن الاحتمال الذي ذكرناه متبادر بأنه أخرى وهي قوله تعالى (فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لإثم) وهو الذي قلناه من أن الآية تقتضي أن لا يكون موصوفاً بالنفي والعدوان في أمر من الأمور ، واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية أخرى (ومنه فصل لكم ما

حرم عليكم (إلا ما اضطررتم إليه) وهذا الشخص مضطر فوجب أن يرخص (وثانيها) قوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً) وقال (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) والامتناع من الأكل سعي في قتل النفس وإلقاء النفس في التهلكة، فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للمقيم يوماً وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام وليلاتها ولم يفرق فيه بين العاصي والطيع (ورابعها) أن العاصي بسفره إذا كان نائماً فاشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لإنجائه من الغرق أو الحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في إنقاذ المهجة أولى (وخامسها) أن يدفع أسباب الهلاك، كالغبل، والجمل الموزل، والحلية، والعقرب، بل يجب عليه، فكذا ههنا (سادسها) أن العاصي بسفره إذا اضطر فلما أباح له رجل شيئاً من ماله فاته بجلى له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) أن المونة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع الضرر من المضار عن نفسه، فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الأكل وإن كان عاصياً، (وثامسها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر، وهذا تناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بأن ديننا النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام، وعن الوجوه القياسية بأنه يمكن الوصول إلى استباحة هذه الرخص بالتوبة وإذا لم يبق فهو الجاني على نفسه، ثم عرض هذه الوجوه بوجه قوي وهو أن الرخصة إعانة على السفر فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية وذلك محال لأن المعصية ممنوعة منها والإعانة سعى في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم.

المسألة الثانية قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه : لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك ومعه، وقال عبد الله بن الحسن العنبري : يأكل منها ما يسد جوعه، وعن مالك : يأكل منها حتى يشبع وينزود، فإن وجد غني عنها طرحتها، والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولاً لأن سبب الرخصة إذا كان الإلحاح فعلى ارتفاع الإلحاح ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يحز له تناول الميتة لارتفاع الإلحاح إلى أكلها لوجود الحلال، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فزاله محرم، ولا اعتبار في ذلك سد الجوعة على ما قاله العنبري، لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضرراً يتركه، فكذا ههنا، ويدل عليه أيضاً أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك ومعه لم يحز له أن يتناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحز له أن يأكل الميتة، فكذا إذا أكل من الميتة ما زاله معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعد ذلك.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ وَيَشْرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المضطر إذا وجد كل ما بعد من المحرمات ، فالأكثر من العلماء خبروه بين الكل لأن الميتة والدم والخمر سواء في التحريم والاضطرار ، فوجب أن يكون محظراً في الكل وهذا هو الائق بظاهر هذه الآية وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير أعظم شأناً في التحريم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في المضطر إذا شرب إذا وجد خمرأ ، أو من غص بلحمه فلم يجد ماء ، يسبغه ووجد الخمر ، فمنهم من أباحه بالقباس عن هذه الصورة ، فإن الله تعالى إنما أباح هذه المحرمات إبعاداً للنفس ودفعاً للهلكة عنها ، فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الأقرب إلى الظاهر ، والقباس هو قول سعيد بن جبر وأبي حنيفة ، وقال الشافعي رضي الله عنه : لا يشرب لأنه يزيد عطشاً وجوعاً وبذهب عنه ، وأجاب عنه بأن قوله : لا يزيد ، إلا عطشاً وجوعاً مكابرة ، وقوله : يزيل لعقل وكلام في الغفيل الذي لا يكون كذلك .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ اختلفوا إذا كانت الميتة يحتاج إلى تناولها للعلاج إما بغيرها أو بوقوعها في بعض الأثرية المركبة ، فباحه بعضهم للنص والمعنى ، أما النص فهم أنه أباح للعربيين شرب أموال الأهل وألبانها للتداوي ، وأما المعنى فمن وجوه (الأول) أن الشرابي الذي حصل فيه لحوم الأغنام مستطاب فوجب أن يحمل لقوله تعالى (أحل لكم الطيبات) عاباً ما في الباب أن هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة (الثاني) أن أبا حنيفة لما عفا عن قدر درهم من السجاسة لأجل الحاجة ، والشافعي عفا عن دم البيراعيث للحاجة فلم لا يحكيان بالعفو في هذه الصورة للحاجة (الثالث) أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس فكذلك أهنا ، ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام : إن الله تعالى لم يجعل شفاء أشي فيها حرم عليهم ، وأجاب الآوون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليه تناوله ، والنزاع ليس إلا فيه .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في التداوي بالخمر ، وعلم أن الحاجة إلى ذلك الشدوي إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الرابعة ، فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسألة الخامسة :

الحكم الثاني

قوله تعالى ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترُونَ به ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ مَا

مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْتُمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥٩﴾

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يَكْتُمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥٩﴾ .

اعلم أن في قوله (إن الذين يكتُمون) مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود : كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ، ومالك بن الصبيح ، وحبي بن الحطيط ، وأبي ياسر بن أخطب ، كانوا يأخذون من أتباعهم الهدايا ، فلما بعث محمد عليه السلام غافوا انتقطاع تلك المنافع ، فكتُموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرائعه فنزلت هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أهم أي شيء ، كانوا يكتُمون ؟ فقيل : كانوا يكتُمون صفة محمد بجلالته ولبشدة به ، وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والأصم وأبي مسلم ، وقال الحسن : كتُموا الأحكام وهو قوله تعالى (إن كثيراً من الأحرار والرهبان ليؤكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في كيفية الكتان ، فالمرادي عن ابن عباس : أنهم كانوا يحرقون حرقوا النوراة والإنجيل ، وعند المتكتمين هذا منتهى ، لأنها كانتا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر إلى حيث يتعذر ذلك فيهما ، بل كانوا يكتُمون التأويل . لأنه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام ، وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ، ويصرفونها عن معاملتها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام ، فهذا هو المراد من الكتان ، فيصير المسمى إن الذين يكتُمون معاني ما أنزل الله من الكتاب .

أما قوله تعالى (ويشترون به ثمناً قليلاً) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التكنية في : به ، يجوز أن تعود إلى الكتان والمفعول يدل على المصدر ، ويحتمل أن تكون عائدة إلى ما أنزل الله ، ويحتمل أن تكون عائدة إلى المتكتم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ معنى قوله (ويشترون به ثمناً قليلاً) كقولهم (ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً) وقد مر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتان : أخذ الأموال بسبب ذلك ، فهذا هو المراد من اشتراهم بذلك ثمناً قليلاً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما ساء قليلاً بما لأنه في نفسه قليل ، وإما لأنه بالإضافة إلى ما فيه من الضرر العظيم قليلاً .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ من الناس من قال : كان عرضهم من ذلك الكتمان أخذ الأموال من عولهم وأتباعهم ، وقال آخرون : بل كان غرضهم من ذلك أخذهم الأموال من كبرائهم وأعيانهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب ، وليس في الظاهر أكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل ، وليس فيه بيان من طمعوا فيه وأخذوا عنه ، فللكلام عمل وإنما يتوجه الطمع في ذلك إلى من يجتمع إليه الجهل ، وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المالكوف في الدين فيزل عليه ما ينتسب منه فهذا هو معلوم بالعادة ، واعظم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه (أولها) قوله تعالى (أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) وفيه مسكتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال بعضهم : ذكر البطن هنا زيادة بيان لأنه يقال أكل فلان المال إذا بطره وأفسده وقال آخرون : بل فيه فائدة لقوله (في بطونهم) أي ملء بطونهم يقال : أكل فلان في بطنه وأكل في بعض بطنه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قيل : إن أكلهم في الدنيا وإن كان طيباً في الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا) عن الحسن والربيع وجماعة من أهل العلم ، وذلك لما أكل ما يوجب النار فكأنه أكل النار ، كما روى في حديث آخر : الشرب من آنية الذهب والفضة إنما يجرح في بطنه نار جهنم ، وقوله (إني أراهم أعصر خيراً) أي عبثاً فسأه باسم ما يؤول إليه وقيل : إنهم في الآخرة يأكلون النار لأكلهم في الدنيا الحرام ، الأصم (وثالثها) قوله تعالى (ولا يكلمهم الله) فظاهره : أنه لا يكلمهم أصلاً لكنه لما أورد مورداً الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم ، وذكرنا فيه ثلاثة أوجه (الأول) أنه قد دلت الدلائل على أنه سبحانه وتعالى يكلمهم ، وذلك قوله (فورسك لنسألهم أجمعين عما كانوا يعملون) وقوله (فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين) فعرفنا أنه يسأل كل واحد من المكلفين ، والسؤال لا يكون إلا بكلام فقالوا : يجب أن يكون المراد من الآية أنه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وإنما يكلمهم بما يعظم عبده من العبد والحسرة من المناقشة والمساءلة ويقول (استسأوا فيها ولا تكلمون) (والثاني) أنه تعالى لا يكلمهم وإنما قوله تعالى (فورسك لنسألهم أجمعين) فالسؤال إنما يكون من الملائكة بشره تعالى وإذ كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكوراً في معرض التهديد لأن يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في أولياته ، وحده في أعدائه ،

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَاطَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ وَالْمَغْصَرَةَ قَبْ أَصْرِهِمْ عَلَى النَّارِ ﴿١٣٥﴾

ويتميز أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا حرج كان ذلك من أعظم الوعيد . (والثالث) أن قوله (ولا يكلمهم) استعارة عن الغضب لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المتغضب عليه ولا يكلمونه كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله (ولا يذكهم) وفيه وجوه (الأول) لا ينسبهم إلى التركية ولا يثنى عليهم (الثاني) لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأوكياء (الثالث) لا ينزلهم منازل الأوكياء (ورابعها) قوله (ولم عذاب اليم) واعلم أن الفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسجيع بمعنى السامع والعلم بمعنى العظم ، وقد يكون بمعنى المفعول كالجريرع والغشيل بمعنى المجروح والمقنون ، وقد يكون بمعنى المفعول كالصبر بمعنى البصر والأنيم بمعنى المؤلم واعلم أن هذه الآية مشتقة على مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن علماء الأصول قالوا : العقاب هو المصرة الخاصة المقرنة بالإهانة فتقوله (ولا يكلمهم الله ولا يذكهم) إشارة إلى الإهانة والاستخفاف ، وقوله (ولم عذاب اليم) إشارة إلى المصرة وعدم الإهانة على المصرة تنبيهاً على أن الإهانة أشد وأصعب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ دللت الآية على تحريم الكتمان لكل علم في باب الدين يجب إظهاره .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ العبرة بعزم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وإن نزلت في اليهود لكنّها عامة في حق كل من كتم شيئاً من باب الدين يجب إظهاره فتصلح لأن يمسك بها الفاضلون بوعيد أصحاب الكاثر والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكنيان الحق وعظم في الوعيد عليه ، وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب إنما عظم هذا الجرم العظيم ، واعلم أن الفعل إما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة ، أما في الدنيا فأحسن الأشياء ، الإهداء والعلم وإفح الأشياء الضلال واجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ، ورضوا بالضللال والجهل ، فلا شك أنهم في نهاية الخيانة في الدنيا ، وأما في الآخرة فأحسن الأشياء المغفرة ، وأحسرها العذاب ، فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب ، فلا شك أنهم في نهاية الخسارة في الآخرة وإذا كانت صفهم على ما ذكرناه ، كانوا لا عمالة أعظم الناس خساراً في الدنيا وفي الآخرة ، وإنما حكم تعالى عليهم

بأنهم اشتروا بعدات بالمغفرة ، لأنهم لم كانوا عاملين بما هم خلق ، وكانوا عاملين بأن في إقتداره ، وإزالة الشهية عنه أعظم الثواب ، وفي إحتفائه وإلقاء الشهية فيه أعظم العقاب ، فلما أقدموا على رجاء ذلك الخلق كانوا ساعين للمغفرة بالعذاب لا بحالة .

أما قوله (فما أصبحهم على النار) فيه مسائل .

❖ المسألة الأولى ❖ اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن (ما) في هذه الآية استفهام التوبيخ معناه : ما الذي أصبحهم وأي شيء ، أصبحهم على النار حتى تركوا الجن وتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن الأنباري . وقد يكون أصبح بمعنى صب . وكثيراً ما يكون أفعل بمعنى فعل نحو أكرم بكرم ، وأخير وخمر (الثاني) أنه معنى التعجب ونزولهم إلى الرصي بموجب الشيء . لا بد وأن يكون راضياً بعبودته ولاومه إذا علم ذلك للزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويشقى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالأصفياء بعدات الله تعالى ، والنصارى عليه ، فلهذا قال تعالى (فما أصبحهم على النار) وهو كمن تقول كس بعرض لما يوجب غضب السلطان ما أحسرك على القيد والسجن إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حمل قوله (فما أصبحهم على النار) على عظمهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم في حال التكليف . وفي حال اشتغالهم الضلالة بالهوى ، وقال الأصم : المراد أنه إذا قبل لهم (اعتسوا فيها ولا تكلّمون) فهم يكتفون ويصرفون عن البار للباس من الإخلاص ، وهذا صريح بروجوه (أحدها) أن الله تعالى وصمهم بذلك في الحال فصرفه إلى أمهم مبصرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الخزع والاستخفاف .

❖ المسألة الثانية ❖ في حقيقة التعجب وفي الألفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان :

❖ البحث الأول ❖ في التعجب : وهو استعظام الشيء مع عفاه سبب حصول عظم ذلك الشيء ، فما لم يوجد المتعجب لا يحصل التعجب هذا هو الأصل ، ثم قد نستعمل بلفظة التعجب عند عود الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للمنظمة سبب حصول ، ولهذا أنكر شريح فواء من قرأ (بل عجبنا وبسحرهم) بضم الناء من عجبنا ، فإنه رأى أن خفاء شيء ما على الله تعالى حال قول النحوي : معنى التعجب في حق الله تعالى عود الاستعظام ، وإن كان في حق لعد لا يدمع الاستعظام من خفاء السبب كما أنه يجوز إضافة السخرية والاستهزاء والمكر إلى الله تعالى ، لا بالمعنى الذي يضاف إلى العباد .

❖ البحث الثاني ❖ اعلم أن للتعجب صيغتان (أحدهما) ما أفعله كقوله تعالى (فما أصبحهم على النار) (والثاني) أفعس به كقوله (أسمع بهم وأبصر) .

﴿ أما الصلابة الأولى ﴾ وهي قولهم : ما أصبىه ففعلها مذهب

﴿ القول الأول ﴾ وهو اختيار النصيرين أن (ما) اسم ميم يرتفع بالابتداء ، وأحسن فعل وهو صر المبتدأ وزيداً مفعول وتقديره : شيء حسن زيداً أي صبره حسناً وأما (ما) هنا القول - عند الكوفيين - فاسم ، واختموا عليه بوجه الجمع الأولى أنه يصح أن يقال ما كقولهم : وما عظمه وما علمه . وكذا القول في سائر صفاته ويستعمل شيء جعل الله كريماً وعظيماً وعالمًا ، لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته عن قبل . هذه النقطه إذا أطلقت فهي يجوز عليه المحدثات كان المراد منه الاستعظام مع حذف سبه وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد نظائره وهو الاستعظام فحسب . قلنا : إذا قلنا ما أعظم الله فكلمة (ما) معناها ليس معنى شيء فلا تكون مبتدأ ، ولا يكون أعظم خبراً عنه ، فلا بد من صرفه إلى وجه آخر . وإذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الآية بهذه الأشياء في مقام التعجب غير صحيح .

﴿ المجلة الثانية ﴾ أنه لو كان معنى قولنا : ما أحسن زيداً شيء ، حسن زيداً ، لوجب أن يبقى معنى التعجب إذا صرحنا بهذا الكلام ، ومعلوم أن (ما إذا قلنا : شيء ، حسن زيداً فإنه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة ، بل كان ذلك كاهديان ، فقلنا أنه لا يجوز تفسير قولنا : ما أحسن زيداً بقولنا شيء ، حسن زيداً .

﴿ المجلة الثالثة ﴾ أن الذي حسن زيداً والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وإن جاز ذلك لكأن التعبير عنه سبحانه بمن أولى ، فكان ينبغي أن لو قلنا من أحسن زيداً أن يبقى معنى التعجب ، ولما لم يبق عسماً فساد ما قالوه .

﴿ المجلة الرابعة ﴾ أن على التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله : ما أحسن زيداً وبين قوله زيداً ضرباً عمراً فكأن أن هذا ليس بتعجب وحب أن يكون الأول كذلك

﴿ المجلة الخامسة ﴾ أن كل صفة ثبتت لشيء ، فتبينها إما أن يكون له من نفسه أو من غيره وذلك كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صفة حسنة ، إما أن يكون ذلك الشيء هو نفسه أو غيره . فاذن العلم بأن شيئاً صبره حسناً علم ضروري والعلوم بكونه متعجباً به غير ضروري ، فاذن لا يجوز تفسير قولنا : ما أحسن زيداً بقولنا شيء ، حسن زيداً .

﴿ المجلة السادسة ﴾ أسم قلنا : لمبتدأ لا يجوز أن يكون مكرة فكيف جعلوها أمثلة

الأشياء تنكيراً مبتدأ ؟ وقالوا : لا يجوز أن يقال : رجل كاتب لأن كل أحد يعلم أن في الدنيا رجلاً كاتباً فلا يكون هذا الكلام مقيداً : وكذا كل أحد يعلم أن شيئاً ما هو الذي حسن وبدأ فأي فائدة في هذا الإيجاز ؟

❖ المحجة السابعة ❖ وحول التصغير الذي هو من خاصية الأسماء في قولك : ما أحسن زيداً ، فإن قيل : يجوز دخول التصغير إنما كان لأن هذا الفعل قد لازم طريقة واحدة ، فصار مشابهاً للأسماء فأخذ خاصيته وهو التصغير قلنا : لا شك أن لفعل ماعية وللتصغير ماعية فهذان ماهيئان : إما أن يكونا متماثلين ، أو لا يكونا متماثلين فإن كانا متماثلين استحال اجتماعهما في كل الموضع فوجب اجتماعهما ههنا علماً أن هذا ليس بفعل ، وإن لم يكونا متماثلين وجب صحة تطرق التصغير إلى كل الأفعال : ولما لم يكن كذلك علماً جباد هذا القسم .

❖ المحجة الثامنة ❖ تصحيح هذه اللفظة وإبطال إعلائها فإنك تقول في التصحيح : ما أقوم زيداً ، بتصحيح أنوا كما تقول : زيد أقوم من عمرو ، ولو كانت فعلاً لكنت وأوه ألفاً لفتحة ما قبلها ، ألا تراهم يقولون : أقام بقم فلان قيل : هذه اللفظة لما لم تزل طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم ، وذهب التقدير أن الإعلاء في الأفعال ما كان نعمة كونهما فعلاً ولا التصحيح في الأسماء لعله الإسمعية ، بل كان الإعلاء في الأفعال لطلب الخفة عند وجوب كثرة التصرف ، وعدم الإعلاء في الأسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والإمتناع من الإعلاء قلنا : لما كان الإعلاء في الأفعال لطلب الخفة ، فكان ينبغي أن يجعل خفيفاً ثم يترك على حقيقته فإن هذا أقرب إلى العوض .

❖ المحجة التاسعة ❖ أن قولك : أحسن لو كان فعلاً ، وقولك : زيداً معصولاً خاز انفصل بينهما بالطرف ، فيقال : ما أحسن عندك زيداً ، وما أحسن اليوم عيد الله ، والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز ، فيطلب ما ذهبت إليه .

❖ المحجة العاشرة ❖ أن الأمر لو كان على ما ذكرت لكان ينبغي أن يجوز التصحيح ، يكرر فعل متعدد مرة كان أو مزيداً ، فلا يأتى كان أو رباعياً ، وحيث لم يجر إلا من الثلاثي المجرد دل على فساده هذا القول ، واحتج المصريون على أن أحسن في قولنا ، ما أحسن زيداً فعل بوجه (أولها) بأن أحسن فعل بالاتفاق فتح على فعليته إلى قيام الدليل بالصلوب عنه (وثانيها) أن أحسن مقترح الآخر ، ولو كان اسماً لوجب أن يرتفع إذا كان خبراً مبتدأ (وثالثها) الدليل على كونه فعلاً اتصال الضمير المنصوب به ، وهو قولك : ما أحسن .

(والجواب عن الأول) أن أحسن كما أنه قد يكون فعلاً ، فهو أيضاً قد يكون اسماً ، حين ما يكون كلمة تفضيل ، وأيضاً فقد دلت بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلاً وأنتم ما سلّصتموه إلا بالادلة .

(والجواب عن الثاني) أننا سنذكر العلة في لزوم القنعة لأخر هذه الكنسة .

(والجواب عن الثالث) أنه منقطع بفولت : نعل وليتي ، والمعجب أن الاستدلال بالتصغير على الإسمية أقوى من الاستدلال بهذا الضمير عن الفعلية ، فإذا تركتم ذلك الدليل القوي ، فبأن تركوا هذا الضعيف أولاً ، فهذه جملة الكلام في هذا القول .

❖ القول الثاني ❖ وهو اختيار الأخفش قال : القياس أن يجعل المذكور معه كلمة (ما) وهو قولك : أحسن صفة لما ، ويكون خبر (ما) مضمراً ، وهذا أيضاً ضعيف لأكثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت : الذي أحسن زيداً ليس هو بكلام منظم ، وقولك : ما أحسن زيداً ، كلام منظم وكذا القول في بقية الوجوه .

❖ القول الثالث ❖ وهو اختيار الفراء : أن كلمة (ما) للاستفهام وأفعل اسم ، وهو تفضيل ، كقولك : زيد أحسن من عمرو ، ومعناه أي شيء أحسن من زيد فهو استفهام تحته إنكار أنه واحد شيء أحسن منه : كما يقول من أحمر عن علم إنسان فأكثره غيره فيقول هذا المحمر - ومن أعلم من فلان ؟ اظهاراً أنه ما يدعيه مبارزته على خلاف الحق - وأن لا يمكنه إقامة الدليل عليه ، ويظهر عجزه في ذلك عند مطالعته إياه بالدليل ، ثم قولك أحسن وإن كان ينبغي أن يكون مرفوعاً كما في قولك : ما أحسن زيد إذا استفهمت عن أحسن عضو من أعضائه ، إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا ، فإن هناك معنى قولك : ما أحسن زيد أي عضو من زيد أحسن ، وفي هذا معناه أي شيء من الموجودات في العالم أحسن من زيد ، وبينهما فرق كما ترى ، واختلاف آخر كات موضوع للدلالة على اختلاف المعاني والنصب قولنا زيداً أيضاً لفرق لأنه هناك خفض لأنه أضيف أحسن إليه ، ونصب هنا للفرق ، وأيضاً فهي كل تفضيل معنى الفعل ، وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول ، فإن معنى قولك : زيد أعلم من عمرو ، أن زيداً تجاوز عمرو في العلم ، فجعل هذا المعنى معبراً عند الحاجة إلى الفرق .

❖ القول الرابع ❖ وهو أيضاً قول بعض الكوفيين قال إن (ما) للاستفهام وأحسن فعل كما يقوله البصريون ، معناه : أي شيء حسن زيداً ، كأنك تسئل بكما هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ، ثم تقول : إن عظمي لا يحيط بكه كماله ، فتسأل عما أن يشرح لك

ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَشِقَاقِي

عَمِيد

كبره . فهذا حكمة ما قيل في هذا الباب .

وأما تخلف الكتاب في الفعل به فسدكده ، إن شاء الله في قوله (أسمعهم وأبصر)

قوله تعالى : ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ . وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَشِقَاقِي
بِحَدِّهِمْ . أعلم أن في الآية مسائل .

في انتماله الأولى : اختلفوا في أن قوله (ذلك) إشارة إلى ما ذكره وجهه .

(الأول) أنه إشارة إلى ما تقدم من الوعيد ، وأنه تعالى لما حكم على الذين يكتمون
البيئات بالوعيد الشديد ، بين أن ذلك الوعيد على ذلك الكتمان إنما كان لأن الله نزل الكتاب بالحق
بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وآله هؤلاء اليهود والنصارى لأجل مشافة الرسول بحقوقه ويوقعون
الشبهة فيه ، فلا حرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ، ثم قد تقدم في وعيده أمور :
(أحدها) أنهم اشتروا العذاب بالمعصية (وثانيها) تسروا الضلالة بالهدى (وثالثها) أن لهم
عدواً ألياً (ورابعها) أن الله لا يزيحهم (وخامسها) أن الله لا يكلمهم فتواه (ذلك) يصلح
أن يكون إشارة إلى كل واحد من هذه الأشياء ، وأن يكون إشارة إلى مجموعها .

(الثاني) أن (ذلك) إشارة إلى ما يفرضونه من حرامهم على الله في مخالفتهم أمر الله .
وكما هم ، أنزل الله تعالى ، فيبين تعالى أن ذلك إنما هو من أجل أن الله نزل الكتاب بالحق ،
وقد نزل فيه أن هؤلاء النصارى من أهل الكتاب لا يؤمنون ، لا ينفقون ، ولا يكون منهم إلا
الامتناع على الكفر ، كما قال (إن الذين كفروا سواء غلبهم أم غلبوا لهم أم لا تنذرهم لا
يؤمنون)

في أسئلة أشدية : قوله (ذلك) يقتضي أن يكون في فعل الزم ، أو في محل النصيب ،
ما في فعل الزم ، بأن يكون مبتدأ ، ولا حجة له على ، وذلك الخبر وجهان (الأول) انفسر
ذلك لمعية ، معاً ، ثم سبب أن الله نزل الكتاب بالحق ، من غير وعيد من فعل هذه الآتياء
وكان هذا الوعيد معلوماً لهم لا حجة (الثاني) النفاذ : ذلك العذاب نصيب أن الله نزل
الكتاب . وكهروا به فيكون الله في فعل الزم بالخبرية ، وأما في محل النصيب فلأن التقدير :
معنا ذلك سبب أن الله نزل الكتاب بالحق وهم لم يحرموه

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المراد من الكتاب يشمل أن يكون هو التوراة والإنجيل المشتملين على سنت محمد ﷺ ، ويحتمل أن يكون هو القرآن ، فمَنْ كان الأول كان المعنى : وإن الذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لمي شقاق بعيد ، وإن كان الثاني كان المعنى وإن الذين اختلفوا في كونه حقاً سرّاً من عند الله لمي شقاق بعيد .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قوله (مالحق) أي بالصدق ، وقيل ببيان الحق .

ونوله تعالى (وإن الذين اختلفوا) فيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إن الذين اختلفوا قيل : هم الكفار أجمع اختلفوا في القرآن ، والأقرب حمله على التوراة والإنجيل اللذين ذكرت لبشارة محمد ﷺ فيهما ، لأن القدم قد عرفوا ذلك وكنموه وحرفوا تأويله ، ولذا أورد تعالى ما يجري مجرى الثعلب في إزال العفوية بهم فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذي هو الأصل عندهم دون القرآن الذي إذا عرفوه فعلوا وجه التسع لصحة كتابهم ، أما قوله (مالحق) فقول : بالصدق ، وقيل : ببيان الحق ، وأما قوله (وإن الذين اختلفوا في الكتاب) فاعلم أنا وإن قلنا : المراد من الكتاب هو القرآن ، كان اختلافهم فيه أن بعضهم قال : إنه كهانة ، وآخرون قالوا : إنه سحر ، وثالث قال : رجز ، ورابع قل : إنه أسطر الأولي وخامس قال : إنه كلام متقول مختلف ، وإن قلت : المراد من الكتاب التوراة والإنجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوهاً (أحدها) أنهم يختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح ، فاليهود قنوا : إنها دالة على الفسق في عيسى والنصارى قالوا إنها دالة على نبوته (وثانيها) أن النجوم اختلفوا في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد ﷺ فذكر كل واحد منهم له تأويلاً آخر فاسداً لأن الشيء إذا لم يكن حقاً واجب القول بل كان متكلفاً كان كل أحد يذكر شيئاً آخر على خلاف قول صاحبه ، فكان هذا هو الاختلاف (وثالثها) ما ذكره أبو مسلم فقال : قوله (اختلفوا) من باب افتعل الذي يكون مكان فعل ، كما يقال : كسب واكتسب ، وعمل واعتمل ، وكتب واكتب ، وفعل واقتعل ، ويكون معنى نوله (الذين اختلفوا في الكتاب) الذين اختلفوا فيه أي تأويله وصاروا حلفاء فيه كقولهم (اختلف من بينهم حلف) وقوله (إن في اختلاف الليل والنهار) أي كل واحد بأنني خيف الآخر ، وقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر) أي كل واحد منها يخلف الآخر ، وفي الآية تأويل ثالث ، وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب ، فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والإنجيل وردوا الباقى وهو القرآن .

أما قوله (لمي شقاق بعيد) ففيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء الذين يختلفون في كيفية

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى
وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ مَعَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّالِحِينَ فِي أَلْبَاسِهِمْ وَأَفْرَأَ وَحِينَ أَلْبَسَ
أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

تحريف التوراة والإنجيل لأجل عدائكم هم فيها بينهم في شقاق بعيد ومما رآه شديدا فلا ينبغي أن تلتفت إلى اتقائهم على العداوة فإنه ليس فيها بينهم مؤالفة وموافقة (وثانيها) كأنه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وإن اختلفوا فيها بينهم فانهم كالتفريق على عدائكم وغاية المشاققة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) أن هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف واختلفوا في كيفية التحريف فلا كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه ويلجعه ، وإذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة ، والله اعلم .

الحكم الثالث

قوله تعالى ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبة ذوى القربى واليتامى والسائلين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والمؤمنون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ﴾ .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اختلف العلماء في أن هذا الخطاب عام أو خاص فقال بعضهم :

أراد بقوله (ليس لبر أهل الكتاب) لما شددوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال

تعالى : ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من أمن بآفة وقال بعضهم : بل المراد مخاطبة المؤمنين لا خشوا لهم عند تولوا لبقية بالنوجه إلى الكعبة من حيث كانوا يجيئون ذلك مخوطين بهذا الكلام ، وقال بعضهم بل هو خطاب للفكر لأن عند تسبح القبلة وتحولها حصل من المؤمنين الإغتراب بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا أنه الغرض الأكبر في الدين فيعتهم الله تعالى بهذا الخطاب على سبيل جمع العبادات والتفاعلات ، وبين أن البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقاً وغرباً ، وإن البر كبت وكبت ، وهذا منه بالظاهر إذ لا تخصيص فيه مكانه تعالى قال : ليس البر المطلوب هو أمر القبلة ، بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدّها .

في المسألة الثانية : الأكثرين على أن (ليس) فعل ومهم من أنكره وزعم أنه حرف ، حجة من قال : إنها فعل اتصال لمضائر بها التي لا تنصل إلا بالأفعال كقولك : نست ولستنا وليستم ولتقوم ليسوا فائتمين ، وهذه الحجة منقوضة بقوله : إني وليتي ونعم وحجة لشكرين (أوها) أنها لو كانت فعلاً لكانت ماضية ولا يجوز أن تكون فعلاً ماضياً ، فلا يجوز أن تكون فعلاً ، بين الملازمة أن كل من قال إنه فعل قال : إنه فعل ماضٍ وبين أنه لا يجوز أن يكون فعلاً ماضياً اتفق الجمهور على أنه لنفي نفي ، ولو كان ماضياً لكان نفي الماضي لا لنفي الحزن (وثانيها) أنه يدخل على الفعل ، فنقول : ليس بمخرج زيد ، والفعل لا يدخل على الفعل عقلاً وفعلاً ، وقول من قال إن (ليس) دخل على خبر القصة والشأن وهذه الجملة تفسر لذلك الضمير ضعيف ، فإنه نوجز ذلك جزم مثله في (ما) (وثالثها) أن الحرف (ما) يظهر معناه في غيره ، وهذه الكلمة كذلك فونك لو قلت : ليس زيد لم يتم الكلام ، بل لا بد وأن تقول ليس زيد فائماً (ورابعها) أن (ليس) لو كان فعلاً لكان (ما) فعلاً وهذا باطل ، فذاك باطل ببيان الملازمة أن (ليس) لو كان فعلاً لكان ذلك تدلّكه على حصول معنى لسلب مفروناً بزمانه مخصوص وهو الحال ، وهذا المعنى قائم في (ما) فوجب أن يكون (ما) فعلاً فإما لم يكن هذا فعلاً فكذا القول في ذلك ، أو نذكر هذا المعنى بعبارة أخرى فنقول (ليس) كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فكأنه (ما) في نفي التعلبية (وخامسها) إنك تنصل (ما) بالأفعال الماضية فنقول : ما أحسن زيد ولا يجوز أن تنصل (ما) بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكر (وسادسها) أنه على غير أوزان الفعل لأن فعل غير موجود في أبنية الفعل ، فكان في لقول بأنه فعل إثبات ما ليس من أوزان الفعل .

قوان قيل : أصله ليس مثل صيد الجعر إلا أنهم حققوه وألزموه التخصيف لأنه لا يصرف للزومه حانة واحدة ، وإنما تختلف أبنية الأفعال باختلاف الأوقات التي تدل عليها ، وجعلوا

للبناء الذي حصوه به ماضياً ، لان أخف الأبتية .

قلنا : هذا كله خلاف الأصل ، فالأصل عدمه ولأن الأصل في الفعل التصرف ، فلم يمتنع التصرف كان من الواجب أن يقوله على بناءه الأصل لتلا يتوالى عليه التقصينات ، فأما أن يجعل منع التصرف ههنا هو خلاف الأصل على تغير البناء الذي هو أيضاً خلاف الأصل فذلك فاسد جداً (وسأبعها) ذكر القيسي أنها كلمة مركبة من الحروف الثاني الذي هو : لا ، و : أيس . أي موجود قال ولذلك يقولون : أخرجه من اليبسية إلى اليبسية أي من العدم إلى الوجود ، وأبسته أي وجدته وهذا نص في الباب ، قال وذكر الخليل أن (ليس) كلمة جمود معناها . لا أيس ، فطرحتم الهمزة استحضافاً لكثرة ما يجري في الكلام ، والدليل عليه قول العرب : انتهي به من حيث أيس وليس ، ومعناه : من حيث هو ولا هو (وثامها) الاستقراء دل على أن الفعل إنما يوضع لإثبات المصدر . وهذا إنما يفيد السلب أو لا فلا يكون فعلاً ، فإن قيل : يتخض قولكم بقوله . نهي زيدا وأعدمه ، قلت : قولك نهي زيدا مشتق من النفي فقولك نهي دل على حصول معنى النفي فكانت الصيغة الفعلية دالة تحق مصادرها ، فلم يكن السؤال وارداً ، وأما القائلون بأن (ليس) فعل فقد تكلموا في الجواب عن الكلام الأول بأن (ليس) قد نهي ، لنهي الماضي كقولهم : جاءني الغوم ليس زيدا ، (وعن الثالث) أنه منقوض بقولهم : أخذ بفعل كذا (وعن الثالث) أنه منقوض بسائر الأعمال الناقصة (وعن الرابع) أن المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة (وعن الخامس) أن ذلك إنما امتنع من قبل أن : ما ، للحدث (وليس) للماضي ، فلا يكون الجمع بينهما (وعن السادس) أن تغير البناء وإن كان على خلاف الأصل لكنه يجب المصير إليه ضرورة العمل مما ذكرنا من الغلظ (وعن السابع) أن النسبة اسم فلم قلتم أن ليس اسم ، وأما قوله : من حيث أيس وليس فلم قلتم أن المضاف إليه يجب كونه إسماً ، وأما الكتاب فممنوع منه بالدليل (وعن الثامن) أن (ليس) مشتق من اليبسية فهي دالة على تقرير معنى اليبسية ، وهذا ما يمكن أن يقال في هذه المسألة وإن كانت هذه الجوابات مختلفة .

❦ المسألة الثالثة ❦ قرأ حمزة وحفص عن عاصم (ليس البر) ينصب البراء ، والقائلون بالرفع ، قال النحويدي : وكلا القراءتين حسن لأن اسم (ليس) ونحوها اجتماعي لتعريف فستوي في كون كل واحد منهما اسماً ، والآخر خيراً ، وحجة من رفع (البر) أن اسم (ليس) مشبه بالفاعل ، ونحوها بالمفعول ، والفاعل بأن يلى الفعل أول من المفعول ، ومن نصب (البر) ذهب إلى أن بعض النحويين قال (أن) مع صلتها أولى أن تكون اسم (ليس) تشبهها بالمضمر في أنها لا توصف كما لا يوصف المضمر ، فكان ههنا اجتماع مضمر

ومظهر ، والأولى إذا اجتمعا أن يكون المضمرة الإسم من حيث كان أذهب في الإختصاص من المظهر ، وعلى هذا فمضى في التزيل قوله (فكان عاقبتهما أهبا في النار) وقوته (وما كان جواب تومعه إلا أن قالوا ، وما كان حججهم إلا أن قالوا) والاحتياط دفع البر لأنه روي عن ابن مسعود أنه قرأ (ليس البر بأن) والباء تدخيل في خبر ليس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ البر اسم جامع للصفات ، وأمعان محير المغربة إلى الله تعالى ، ومن هذا البر الوالدين ، قال تعالى (إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم) فجعل البر صد الفجور وقال (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فجعل البر ضد الإثم فدل على أنه اسم عام لجميع ما يؤمر عليه الإنسان وأصله من الاتساع ومنه البر الذي هو خلاف البحر لاتساعه .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال القفال : قد قيل في نزول هذه الآية أقوال ، والذي عندنا أنه " شار إلى أسفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا : ما ولاهم من قبلتهم التي كانوا عليها مع أن اليهود كانوا يستقيمون المغرب ، والنصارى كانوا يستقيمون المشرق ، فقال الله تعالى : (إن صفة البر لا تحصل بمجرد استقامت المشرق والمغرب ، بل البر لا يحصل إلا عند مجموع أمور (أحدها) الإيمان بجملة ما في الكتب أحسن من ذلك ، أما اليهود ففوتهم : بالنجس وتفرغهم : بأن عزيراً ابن الله ، وأما النصارى ففوتهم : المسيح بن الله ، ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بأنه نخل ، على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله (قلوا إنه الله فقبر ونحن أغبياء) (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر واليهود 'أخفوا بهذا الإيمان حيث قالوا' (وقالوا لمن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى) وقالوا (لن نؤمننا النار إلا أياماً معدودة) والنصارى أنكروا المعاد الجسماني ، وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الإيمان بالملائكة ، وللهود أخفوا ذلك حيث أخفوا ربه وحبر بل عليه السلام (ورابعها) الإيمان بكتب الله ، وللهود والنصارى أنه أخفوا بذلك ، لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتب الله رده ولم يقبلوه فكأن تعالى (وإن أتاكم أسارى تفتدوهم وهو حرم عليكم إخراجهم) مؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) (وساميتها) الإيمان بالنبين واليهود أخفوا بذلك حيث قلوا الأنبياء على ما قال تعالى (ويقتلون النبيين بغير حق) وحيث طعنوا في نبوة محمد ﷺ (وسادسها) يدل الأموال على وفق أمر الله سبحانه واليهود أخفوا بذلك لأهم يلقون الشبهات لطلب قال لقليل كما قال (واشتروا به ثمناً قليلاً) (وسابعها) إقامة العسوات والزكوات واليهود كانوا يمتنعون الناس منها (وثامنها) الوفاء بالعهد ، وللهود نقضوا العهد حيث قال (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) وهذا سؤال : وهو أنه تعالى نهي أن يكون التوجه إلى القبلة رأيتهم حكم بأن البر مجموع أمور

أحدها الصلاة ولا بد فيها من استقبال فيلزم التناقض ولا حل هذا السؤال ، تختلف التفسيرات على الأقوال (الأول) أن قوله (ليس البر) يعني لكهاك تلياً تلياً لأصله كأنه قال ليس البر كله هو هذا ، البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها ، فلا يكون ذلك قدم البر (الثاني) أن يكون هذا تلياً لأصل كونه برأ ، لأن استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ في وقت النبي حين ما نسخ الله تعالى ذلك ، بل كان ذلك إثماً وفجوراً لأنه عمل بمسوخ قد هيى الله عنه ، وما يكون كذلك فإنه لا بعد في البر (الثالث) أن استقبال القبلة لا يكون برأ إذ لم يفرز منه معرفة الله ، وإنما يكون برأ إذا أتى به مع الإيمان ، وسائر الشرائط كما أن السجدة لا تكون من أفعال البر ، إلا إذا أتى بها مع الإيمان بالله ورسوله ، فأمّا إذا أتى بها بدون هذا الشرط ، فإنها لا تكون من أعمال البر ، روى أنه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كأنه لا يراعى بطاعة الله ، بالاستقبال ، فنزل الله تعالى هذه الآية كأنه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في أمر القبلة مع الإعراض عن كل أركان الدين .

❦ المسألة السادسة ❦ قوله (ولكن أئبر من آمن بالله) فيه حذف وفي كيفيته وجوه (أحدها) ولكن البر بر من آمن بالله ، فحذف المضاف وهو كثير في الكلام كقوله (وأشربوا) ولوهم العجل (أي حب العجل ، ويقولون : الخود حاتم والشعر زهير ، والشحاعة عترة ، وهذا اختيار الفراء ، والزجاج ، وفطرب ، قال أبو علي : ومثل هذه الآية قوله (أجعلتم صغيلة الحاج) ثم قال (كمن آمن) وتقديره : أجعلتم أهل سفاية الحاج كمن آمن بأولئك جعلتم سفاية الحاج كإيمان من آمن برفع التنزيل بين مصدرين أو بين فاعلين ، إذ لا يرفع التنزيل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال أبو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله (والعاقبة للمتوى) أي نلتفتين ومنه قوله (إن أصبح ملؤكم غوراً) أي غائراً ، وقامت النساء :

فأنت هي قبيل وإدناو

أي مقبلة ومبدرة معاً (وثالثها) أن معناه ولكن ذا البر تحذف تقولهم : هم درجات عبد الله أي ذوا درجات من الزجاج (ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفصل .

واعلم أن الوجه الأول أقرب إلى مفسود الكلام فيكون معناه : ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي إلى الفترات العظيم بر من آمن بالله ، وعين البرد : لو كنت ممن يقرأ القرآن بفراسته لفترات (ولكن البر) يفتح الباء ، وقرأ نوح وابن عباس (ولكن) مخففة (البر) بترفع ، والهاجون (لكن) مشددة (لبر) بالنصب

﴿ التسعة السابعة ﴾ اعلم أن الله تعالى اعتبر في تحقيق ماهية البر أموراً (الأول) الإيمان بأمور خمسة (أولها) الإيمان بالله ، ولأن يحصل العلم بالله إلا عند العلم بذاته المختصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ، ولأن يحصل العلم بهذه الأمور إلا عند العلم بالدلالة الذاتية عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم ، والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ، ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه ، وكونه علماً بكل المعلومات ، قادراً على كل الممكنات حياً مريداً شامعاً بصيراً متكلماً ، ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزهاً عن الحامية والمحلية والتجزؤ والعرضية ، ويدخل في العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والإيجاد وبعبء الرسل (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر ، وهذا الإيمان مفرع على الأول ، لأن ما لم نعلم كونه تعالى علماً بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكن أن نعلم صحة الخشر والنشر (وثالثها) الإيمان بالملائكة (ورابعها) الإيمان بالكتب (وخامسها) الإيمان بالرسل ، وههنا سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ إنه لا طريق لنا إلى العلم بوجود الملائكة ولا إلى العلم بصدق الكتب إلا بواسطة صدق الرسل ، فإذا كان قول الرسل كالأصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في التذكر على الرسل ؟

(الجواب) أن الأمر وإن كان كما ذكرتموه في عقولنا وأفكارنا ، إلا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك ، لأن الملك يوجد أولاً ، ثم يحصل بواسطة تليخه نزول الكتب ، ثم يصل ذلك الكتاب إلى الرسول ، فالمراسي في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجى ، لا ترتيب الاعتبار الذهني .

(السؤال الثاني) لم خص الإيمان بهذه الأمور الخمسة ؟

(الجواب) لأن دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به ، فدخل تحت الإيمان بالله : معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ، ودخل تحت اليوم الآخر : المعرفة بما يلزم من أحكام الثواب والعقاب والمعاد . إلى سائر ما يتصل بذلك ، ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم الرسالة إلى النبي ﷺ ليؤدبوا إليها بل غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال الملائكة ، ودخل تحت الكتاب القرآن ، وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ، ودخل تحت السنين الإيمان بنسبتهم ، وصحة شريعهم ، فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب للإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية ، وتقدير آخر : وهو أن للمكلف مبدأً وسطاً ونهاية ، ومعرفة المبدأ المنتهى هو المقصود بالذات ، وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر ، أما معرفة مصالح الوسطة فلا تتم إلا بالرسالة وهي لا تتم إلا بأمور

ثلاثة : الثلاثة الأتية بالوحي ، ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب ، والوحي إليه وهو الرسول .

﴿ السؤال الثالث ﴾ : لم قدم هذا الإيمان على أعمال الخوارج ، وهو إيشاء المال ، والصلاة ، والزكاة .

(الجواب) للتنبيه على أن أعمالنا انقلوب أشرف عند الله من أعمال الخوارج ، الأمر الثاني من الأمور المعثرة في تحقق معنى البر قوله (وآتي المال على حبه) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : اختلفوا في أن الضمير في قوله (على حبه) إلى صدائيرجع ؟ وذكروا فيه وجوهاً (الأول) وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال ، والتقدير : وآتي المال على حبه المال ، قال ابن عباس وابن مسعود : وهو أن تؤتيه وأنت صحيح صحيح ، تأمل الحسى ، وتخشى العثر ، ولا تمهل حتى إذا كانت الخلقوم قلت : لفلان كذا ولفلان كذا ، وهذا التأويل يدل على أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت ، والعقل يدل على ذلك أيضاً من وجوه (أحدها) أن عند الصحة يحصل فلان الحاجة إلى المال وعند طن قرب الموت يحصل طن الاستعانة من المال ، ويدل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من بدله عند الاستعانة به على ما قال (لن تألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) (وثانيها) أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه منقلاً بالوعد والتوعيد من إعطاءه حال المرض والموت (وثالثها) أن إعطاءه حال الصحة أشق ، فيكون أكثر ثواباً فبأساً على ما يبذله الفقير من جهد الجمل فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغني (ورابعها) أنه من كان ماله على شرف الزرع فهو من أحد مع العلم بأن لو لم يبه منه لبضاع فإن هذه الحقبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائف من ضياع المال ثم إنه وجبه منه طائفاً وراضياً فكذلك ههنا (وخامسها) أنه متأيد بقوله تعالى (لن تألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) وقوله (ويضعون الطعام على حبه) أي على حب الطعام ، وعن أبي الدرداء أنه قال : مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما شبع .

﴿ القول الثاني ﴾ : أن الضمير يرجع إلى الإيتاء كإله قيل : يعطي ويحب الإعطاء . وفيه ثواب الله .

﴿ القول الثالث ﴾ : أن الضمير عائد على سم الله تعالى ، يعنى يعطون المال على حب الله أي على طلب مرضاته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم : إنها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله (وأقام الصلاة وآتي الزكاة) ومن حق المعطوف

والمعطوف عليه أن يتغيرا ، فثبت أن المراد به غير الزكاة ، ثم إنه لا يخلو إما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات ، لا جائز أن يكون من التطوعات لأنه تعالى قال في آخر الآية (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وفى التقوى عليه ، ولولا كان ذلك تدبيرا لما وفى التقوى عليه ، فثبت أن هذا الآية ، وإن كان غير الزكاة إلا أنه من الواجبات ثم فيه قولان :

في القول الأول : أنه صلبه من دفع الحاجات الضرورية مثل إطعام المصطر ، ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول ، أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام « لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعاناً وجاراً طأوى إلى جنبه » وروى عن فاطمة بنت عباس : أن في المال حقاً سوى الزكاة ، ثم قلت (وأني المال على حبه) وحكى عن الشعبي أنه مثل عمن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواء ؟ فقال : نعم يصل القرابة ، ويعطي البائل ، ثم تلا هذه الآية ، وأما العقل فإنه لا خلاف أنه إذا انتهت الحاجة إلى الضرورة ، وجب على الناس أن يحطوه مقدار دفع الضرورة وإن لم تكن الزكاة واجبة عليهم ، ولو امتنعوا من الإعضاء حاز الأخذ منهم قهراً ، فهذا يدل على أن هذا الآية واجب ، واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن الزكاة نسخت كل حق .

(والجواب) من وجوه (الأول) أنه معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : في المال حقوق سوى الزكاة ، ويقول الرسول أول من قول علي (الثاني) أجمعت الأمة على أنه إذا حضر المصطر فإنه يجب أن يدفع إليه ما يدفع الضرر ، وإن كان قد أدى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة ، أما الذي لا يكون مقدراً فإنه غير منسوخ بدليل أنه يلزم التصديق عن الضرورة ، ويلزم النفقة على الأقارب ، وعلى المملوك ، وذلك غير مقدور ، فإن قيل : هب أنه صحح هذا التأويل ولكن ما الحكمة في هذا الترتيب ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى قدم الأولى فالأولى لأن الفقير إذا كان قريباً فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث أنه يكون ذلك جامعاً بين الصلة والصدقة ، ولأن القرابة من أركان الوجوه في صرف المال إليه ولذلك يستحق به الأثر ويحجر بسببه على المالك في الوصية ، حتى لا يتمكن من الوصية إلا في الثلث ، ولذلك كانت الوصية للأقارب من الواجبات على ما قال (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت (الآية ، وإن كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة إلا عند بعضهم ، فلهذه الوجوه قدم ذات القرى ، ثم أتبعه تعالى باليتامى ، لأن الصغير الفقير الذي لا ولد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ، ثم أتبعهم تعالى مذكر المسكين لأن الحاجة قد تشتد بهم ، ثم ذكر من السبل إذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رعيته إلى أهله ، ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لأن حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) أن معرفة المرء بشدة حاجته هذه

الفرق تقوى وتضعف ، قرب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لأن علمه بشدة حاجة من يقرب إليه أقرب . ثم بحاجة الأيتام . ثم بحاجة المساكين . ثم على هذا السنن (وثانها) أن ما القريب مسكين ، وله صفة زائدة تخصه لأن شدة الحاجة فيه تنميه وتؤدي قلبه . ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير . فلذلك بدأ الله تعالى بذي القربى ، ثم باليتامى ، وآخر المساكين لأن الخنم الحاصلي بسبب عمر الصغار عن الطعام والشراب أشد من الخنم الحاصلي بسبب عجز الكبار عن تحصيهم . فأما ابن السبيل فقد يكون عباً ، وقد تشتد حاجته في الوقت ، والمسائل قد يكون غنياً ويظهر شدة الحاجة وآخر المكاتب لأن إزالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة .

﴿ القول الثاني ﴾ أن المراد بإيتاء المال ما روي أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره لتلاب قال : « إن فيها حقاً » هو إطرائ فحلها وإعارة ذنوبها . وهذا بعيد لأن الحاجة إلى إطرائ الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والمسائل والمكاتب .

﴿ القول الثالث ﴾ أن إيتاء المال إلى هؤلاء كان واجباً ، ثم إنه صار منسوحاً بالزكاة . وهذا أيضاً ضعيف لأنه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الإيتاء وبين الزكاة .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ أما ذوي القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور في آية النفل والغنيمة والأكثر من من المفسرين على ذوي القربى للمعطين ، وهو الصحيح لأنهم به أحص ، ونظيره قوله تعالى (ولا ياتسألوا ربوا الفضل منكم والسعة أن يؤثوا أولي القربى) .

واعلم أن ذوي القربى هم الذين يفرقون منه بولادة الأبوين أو بولادة الخدين ، فلا وجه لخص ذلك على ذوي الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لأن المحرمية حكم شرعي أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعية للقرابة في السبب وإن كان من يختص بذلك يتفاضل ويتماوت في القرب والبعد ، أما اليتامى ففي الناس من حمله على ذوي اليتامى ، قال : لأنه لا يحسن من التصديق أن يدفع المال إلى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه ، فإنه متى فعل ذلك يكون غلطاً بل إذا كان اليتيم موهباً عارفاً بتواتر سخطه ، وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا ينفق على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها إليه ، هذا كله على قول من قال : اليتيم هو الذي لا أب له مع الصغر ، وعند أصحابنا هذا الإسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ ، وخجة فيه قوله تعالى (وأتوا اليتامى أموالهم) ومعنوم أنهم لا يؤثون المال إلا إذا بلغوا ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى : يتيماً أي طالب بعد طوخته ، فعل هذا إلى أن كان اليتيم بالغاً دفع المال إليه ، وإلا فيدفع إلى وليه ، وأما المساكين ففيه خلاف سنذكره إن شاء الله تعالى في سورة التوبة والذي نقله هنا : إن المساكين أهل الحاجة ، ثم هم فريمان منهم من يكفر عن

السؤال وهو المراد بهذا ، وعنده من يأتى ويبسط ، وهو المراد بقوله (والسائمين) وإنما فرق تعالى بينهم من حيث يظهر على السكين المسكة مما يظهر من حاله ، وليس كذلك السائل لأنه يسأله يعرف حظه وحاجته ، وأما من السبل قروى عن مجاهد أنه لمسافر ، وعن قتادة أنه الضيف لأنه إذا وصل إليك من السبل ، والأول أشبه لأن السبل اسم للطريق وحسن المسافر ابتداءه للزومه بهاء كما يقال نظير الماء : من الماء ويقال للرجل اتدى أتت عليه المستون : ابن الأديم ، ولنشجعان : منو فالحرب ، ولتناس : هو الزمان ، قال ذو الرمة :

وردت حشاه والشرابا كأنها على قمة الرأس بين ماء محلق

وأما قوله (والسائمين) فمضى به النطالين ، ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية مسلم وبكافر ، روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال : المسائل حتى ولو جاء على فرس ، وقد تعالى (وفي أمواقهم حق معلوم للسائل والمحروم) .
فما قوله (وفي الرقاب) فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ (الرقاب) جمع الرقبة وهي مؤنث أصل العنق ، واشتقاقها من الرقبة ، وذلك أن مكائبا من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ، وهذا المعنى يقال : أعنت الله رغبته ولا يقال أعنت الله عيفه ، لأنه لما سمعت رقة كأنها ترأقب للعذاب ، ومن هذا يقال للنبي لا يعيش ولدها : رموب ، لأجل مراعاتها ميت ولدها .

❖ المسألة الثانية ❖ معنى الآية : ويؤتى المال في عتق الرقاب ، قال لفعال : واختلف الناس في الرقاب المذكورين في أنه الصدقات ، فقال قائلون : إنه يدخل فيه من يشتره فيعتقه . ومن يكون مكتبها فيعبه على أداء كتابته ، فهؤلاء أحازوا شره لرقيب من الزكاة المفروضة ، وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة إلا في إعانة المكتائين ، فمن تأوى هذه الآية على الزكاة المفروضة فيبقى فيه ذلك الاختلاف ، ومن حمل هذه الآية على غير الزكاة أجاز الأمرين فيها تعظماً ، ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الأسارى .

واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الأصناف سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات .

❖ الأمر الثالث ❖ من الأمور المعترية في تحقق معية البر قوله (وأقام الصلاة وآتى الزكاة) وذلك قد تقدم ذكره .

❖ الأمر الرابع ❖ قوله تعالى (ولوفون بعهدهم إذا عاهدوا) وفيه مسألتان .

﴿ المسألة الأولى ﴾ في رفع والموقوف قولان (أحدهما) أنه عطف على محل (من أمر) تقديره لكن البر المؤمنون والموقوف ، من المراء والأخضر (لثاني) رفع على فندج على أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموقوفون

﴿ المسألة الثانية ﴾ في الراد بهذا العهد قولان (الأول) أن يكون المراد ما أحله الله من اليهود على عباده بعوهم ، وعلى السنة وسنة أبيهم بالبقاء بحدوده ، والعمل مطاعته ، فقبل العباد ذلك من حيث أمروا بالأنبياء وللكتب ، وقد أحس الله تعالى عن أهل الكتاب أنهم يعصوا اليهود ولذا أتيتهم بالرفاء سابقا (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فكان المعنى في هذه الآية أن النبي هو ما ذكر من الأعمال مع الوفاء بعهد الله ، لا كما نفى أهل الكتاب ميثاق الله وما أوفوا بعهوده فجحدوا أنبياءه وقتلوههم وكذبوا بكتبه ، واعترض القاضي على هذا القول وقال : إن قوله تعالى (والموقوفون بعهدهم) صريح في إضافة هذا العهد إليهم ، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (إذا عاهدوا) فلا وجه لحمله على ما سيكون لزومه ابتداء من قوله تعالى .

(والجواب عنه) أنه تعالى وإن أزمهم هذه الأنبياء لكنهم من عند أنفسهم ملوا ذلك الإلزام والشرموه ، نصح من هذا الوجه إضافة العهد إليهم

﴿ القول الثاني ﴾ أن يحسن ذلك على الأمور التي يلتزمها بتكليف ابتداء من عند نفسه . واعلم أن هذا العهد إما أن يكون بين العبد وبين الله ، أو بينه وبين رسول الله ، أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يبرمه بالتفويض والإيمان ، وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة ونظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عداه ، وأما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسليم ، وكذا شرائط التي يلتزمها في السلم والرهن . وقد يكون ذلك من المدونات مثل الوفاء بالوعدة في بدل المال والإخلاص في المباينة ، قوله تعالى (والموقوفون بعهدهم إذا عاهدوا) يتناول كل هذه الأنقسام فلا معنى لتخصر الآية على بعض هذه الأنقسام دون البعض ، وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فتلوا . هم الذين إذا وعدوا أنجزوا وإذا حلفوا بدموا وهو ، وإذا فتشوا صدقوا ، وإذا اتصموا أصدروا ، ومنهم من حمله على قوله تعالى (ومنهم من عاهد الله لئن آتاهن من فضله) الآية .

﴿ الأمر الخامس ﴾ من الأمور المعنوية في تحقق صافية أمر قوله تعالى (والتصابيرس في اليأس والضرأ وحسن اليأس) وفي مسائل :

﴿ المصحة الأولى ﴾ في نصب انصاريين أقوال (الأول) قال لكساني هو معطوف على (ذوي القربى) كأنه قال : وأتى مقال على حيه ذوي القربى والصابرين : قال النحويون : إن تقدير الآية يصير هكذا : ولكن الجبر من امن بالله رضى المال على حبه ذوي القربى والصابرين ، فعلى هذا قوله (والصابرين) من صلة من قوله (والمؤمنين) متقدم على قوله (والصابرين) فهو عطف على (من) فحيث قد عطفت على الموصول قل صلته شيئاً ، وهذا غير جائز لأن الموصول مع النصلة بمنزلة اسم واحد ، ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه إلا بعد تمامه وانقضائه لجميع أجزائه ، أما إن جعلت قوله (والمؤمنين) رفعاً على اندح ، وقد عرفت أن هذا الفصل غير جائز ، بل هذا لا يمنع لأن اندح جملة فلذا لم يجوز الفصل بالقرء فلا بد أن يجوز بالجملة كان ذلك أولى .

فإن قيل : أنس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل : إن زيدا فذهب ما أقول وحل غالب ، وكقوله تعالى (إن الذين أسوأ وصفاً الصالحات إن لا نضيع أجر من أحس عملاً) ثم قال (أولئك) ففصل بين المبتدأ والخبر بقوله (إن لا نضيع) فلا : الموصول مع النصلة كالشيء الواحد فالعطف الذي بينها أشد من العطف الذي بين المبتدأ والخبر ، فلا يلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر حوازه بين الموصول والنصلة .

﴿ القول الثاني ﴾ قول القراء : إنه نصب على المدح ، وإن كان من صفة من ، ورفعا رفع المؤمنون ونصب نصابرين لطلون التكلام بالمدح ، والعرب تنصب على المدح وعلى الذم إذا طان الكلام بالنسب في صفة الشيء ، لو احدى ، وأشد القراء :

في المثلث القسم واسم المهيم وليت الكثيرة في المزدحم وقالوا فيمن قرأ (حمالة الخضم) بنصب (حمالة) أنه نصب على الذم ، قال أبو علي الفارسي . وإن ذكرت الصفات لكثيرة في معرض اندح أو الذم فالأحسن أن عزاف باعرايا ولا تجعل كلمة جلوية على موضوعها ، لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الموصف والإبلاغ في القول ، فإذا خوتف باعرايا الأوصاف كان المقصود كمال ، لأن الكلام عند اختلاف الإعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وخروب من البيان ، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجه واحد ، وجملة واحدة ، ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والذم لم صاروا عليتين لاختلاف الحركة ؟ فقال القراء : أصل المدح والذم من كلام السامع ، وذلك أن الرجل إذا أخبر غيره بشيء فقال له : قام زيد فربما نسي السامع على زيد ، وقال ذكرت والله الظريف ، ذكرت العاقل ، أي هو والله الظريف هو العاقل ، فإذا التكلّم أن يحسب مثل ما عدّه به السامع ، فجرى الإعراب على ذلك ، وقال الخليل : اندح والذم يصيها على معنى أعمى الظريف وأنكر القراء ذلك لوجهين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ

(الأول) أن أعني إنما جمع نصبراً للامسم المجهول، والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قلناه للخليل لصح أن يقول: قام زيد أذاك، على معنى: أعني أذاك، وهذا مما لم نقله العرب أصلاً.

واعلم أن من الناس من قرأ (والموفين، والصابرين) ومنهم من قرأ (والموفون، والصابرون).

أما قوله (في البأساء) قال ابن عباس: يريد الفقر، وهو اسم من البؤس (والغبراء) قال: يريد به المرض، وهما اسمان على فعلاء ولا أقول هما، لأنها ليسا بنعتين (وحيث البأس) قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد، ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال: لا بأس عليك في هذا، أي لا شدة (وعذاب نيس) شديد ثم نسي الحرب بأساً لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأساً لشدة قال تعالى (قلها وأرا بأسنا، قلها احصوا بأسنا، نعم ينصرنا من بأس الله).

ثم قال تعالى (أولئك الذين صدقوا) أي أهل هذه الأوصاف هم الذين صدقوا في إيمانهم، وذكر الواحدي رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي أنه قال: هذه المواضع في الأوصاف في هذه الآية للجمع، فمن شرائط البير وتام شرط البير أن تجتمع فيه هذه الأوصاف، ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبير، فلا ينبغي أن يفتن الإنسان أن المولى يعمده من جملة من قام بالبير وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قاتلاً بالسر، إلا عند استجماع هذه الخصال، ولذلك قال بعضهم: هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم السلام، لأن غيرهم لا تجتمع فيه هذه الأوصاف كلها، وقال آخرون: هذه عامة في جميع المؤمنين، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت.

الحكم الرابع

قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْشَى بِالْأَنْشَى ﴾ فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من

قوله علي : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم ه الآية سورة البقرة

وَالْأَخَى بِالْأَخِي قَتَلَ عَمِي لَهُ مِنْ أَخِيهِ نَفْسٌ فَأَتْبَعَ الْعَمْرُؤُ مَوَادَّكَ إِلَيْهِ بِإِحْسَنِ
ذَلِكَ تَخَفِيفٌ مِنْ رَبِّكَ وَرَحْمَةٌ قَدْ أَعْنَدَكَ بَعْدَ ذَلِكَ قَلْبُهُ عَذَابُ الْيَمِّ ﴿١٧٨﴾

ربكم ورحمة فمن عصى بعد ذلك فله عذاب كبير

ففي الشروع في التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن ما
نزل به من الأحكام التي كانت تفتقر إلى معتمد عليه لسلام. وذلك لأن اليهود كانوا
يرحبون النفس فقط. والصاري كانوا يوحون العفو فقط. وأما العرب فتارة كانوا يرحبون
النفس. وأخرى يرحبون بالنفوس لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين.
أما في القتل فلابد إذا وقع القتل بين قبيلتين إحداهما أشرف من الأخرى. فالأشرف كانوا
يقولون: نقتل ما نلعبه من آخر منهم. ونلزمنا من الرجل مهدي. وبالرجل من الرجلين منهم.
وكانوا يجعلون جرحتهم ضعف جرحت خصومهم. وري: رافوا على ذلك على ما يروى أن
واحد من أشرف من الأشرف. فاجتمع أقارب القاتل عند والده فيقولون: وهذا فريد؟
فقال إحدى ثلاث قالوا: وما هي؟ قال: إما تمير ودي. أو غلا ودي من نعوم لبيد. أو
تدمعوا بي حبة فومكم حتى أقتلهم. ثم لا أرى نبي أحدث عوضاً.

وأما الظلم في أمر البنية فهو أنهم إذا جعلوا دية الشريف أضعاف دية الرجل العاجز
فليس الله تعالى يعمداً بخير أو يوجب رعاية العبد وسوى بين عباده في حكم القتل من وأنزل
هذه الآية

في الرواية الثانية في هذا المعنى وهو قول السدي: إن فريضة والنصير كانوا مع نصبتهم
بالكذب يدعوا فريضة للعرب في التعدي.

في الرواية الثالثة أنها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه.

في الرواية الرابعة ما نقله محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي
بن أبي طالب وعن الحسن الصري أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحرين والعبد
والدكرين والاشيرين شع الفصاخص ريكفي ذلك فقط. فاما إذا كان القاتل للعبد حراً. أو للحر
عبداً فإن يجب مع الفصاخص التراجع. وأما حر قتل عبداً فهو غوده. فإن شاء موالي العبد أن
يقتلوا الحر فقلوه بشرط أن يسقط نفس العبد من دية الحر. ويردوا إلى أولياء الحر بقية دية.
وإن قتل عبداً حر فهو به قود. وإن شاء أولياء الحر قتلوا العبد وسقطوا قيمة العبد من دية

الحر ، وأدوا بعد ذلك إلى أولياء الحر بقية دينه ، وإن شئنا أخذوا كل الدية وتركوا قتيل العبد ، وإن قتل رجل امرأة فهو بها قود ، فإن شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية ، وإن قتلت المرأة رجلاً فهي به قود ، فإن شاء أولياء الرجل قتلوها وأخذوا نصف الدية ، وإن شئنا أعطوا كل الدية وتركوها ، قالوا فأنشأ تعالى أنزل هذه الآية ليبين أن الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الآخرين والعبيد والأتنيين والذكورين فأما عبد اختلاف الجنس فلا اكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه إذا عرفنا سبب النزول فلنرجع إلى الضمير .

أما قوله تعالى (كتب عليكم) فمعناه: فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين: (أحدهما) أن قوله تعالى (كتب) يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى (كتب عليكم الصيام) وقال (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك حيراً الوصية) وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفردات ، وقال عليه السلام وثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم: (والثاني) انتقته (عليكم) مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى (ولتدع عن الناس حج البيت) وأما القصاص فهو أن يفعل بالإنسان مثل ما فعل ، من قولك: اقض فلان أثر فلان إذا فعل مثل فعله ، قال تعالى (فارتد على أثارها قصصاً) وقال تعالى (وقالت لاخته قصص) أي تضيئ أثره ، وسميت القصة قصة لأن باخكاية نسوي المحكي ، وسمي القصاص لأنه يذكر مثل أخيار الناس ، ويسمى المقص مقصداً لتعادل جانيه .

أما قوله تعالى (في القتل) أي بسبب قتل القتل ، لأن كلمة (في) قد تستعمل للمناسبة كقوله عليه السلام وفي النفس المؤنة مائة من الإبل وإذا عرفت هذا فصار تقدير الآية: يا أيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتل ، فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتل ، إلا أنهم أجمعوا على أن غير القتلى خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله التخصيص أيضاً في صور كثيرة ، وهي إذا قتل الوالد ولده ، والسيد عبده وفيما إذا قتل المسلم حربياً أو معاهداً ، وفيما إذا قتل مسلم مسلماً خطأ إلا أن العام الذي دخله التخصيص يفرح حجة فيما عداه .

فإن قيل: قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه إسكالات (الأول) أن القصاص لو وجب لوجب إما على القاتل ، أو على ولي الدم ، أو على ثالث ، والأقسام الثلاثة باطلة ، وإما قلنا: إنه لا يجب على الثالث لأن القاتل لا يجب عليه أن يقتل نفسه ، بل يحرم عليه ذلك ، وإما قلنا: إنه غير واجب على ولي الدم لأن ولي الدم محرم في الفعل والترك ، بل هو مندوب إلى الترك بقوله (وإن تغفوا أقرب للمحوى) والثالث أيضاً باطل لأنه يكون أجنبياً عن ذلك القتل والأجنبي عن الشيء لا تعلق له به .

﴿ السؤال الثالث ﴾ إذا بينا أن الفصا ص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية يوجب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الآية دالة على إيجاب القتل البتة ، بل أقصى ما في الباب أن الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا ، وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل .

(واخواب عن السؤال الأول) من وجهين (الأول) أن المراد إيجاب إقامة انفصاص عن الإمام أو من يجري مجراه ، لأنه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا محل للإمام أن يترك القود لأنه من جملة المؤمنين ، والتقدير : ما أيها الأئمة كتب عليكم استيفاء انفصاص إن أرادوا في الدم استيفاءه (والثاني) أنه خطاب مع القتال والتقدير : يا أيها القتالون كتب عليكم نسيم النفس عند مطالبة الولي انفصاص وذلك لأن القتال ليس به ان يمنع ههنا وليس له أن ينكر . بل للزاني والبرقي الحرب من فخذ وهما أيضا أن يسترا بشر الله ولا يفراء ، والفرق أن ذلك حتى الأدمي

(وأما اجوب عن السؤال الثاني) فهو أن ظاهر الآية يقتضي إيجاب التسوية في القتل والتسوية في النفس صفة القتل وإيجاب لصفة يقتضي إيجاب الذات ، فكانت الآية مفيدة لإيجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ ذهب أبو حنيفة إلى أن موجب النعمد هو انفصاص ، وذبح المشافعي في أحد نقليه إلى أن موجب النعمد إما انفصاص وإما الدية ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ، ووجه الاستدلال بها في حاية الضعيف ، لأنه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الإمام أو ولي الدم فهو بالاتفاق مشروط بما إذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين ، وعندنا أنه متى كان الأمر كذلك كان انفصاص مستعينا ، إنما النزاع في أن ولي الدم هل يتمكن من العدول إلى الدية وليس في الآية دلالة على أنه إذا أراد الدية ليس له ذلك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في كيفية المائة التي دلت هذه الآية على إيجابها فقال المشافعي : يرعى حية القتل الأول حال كان الأول قتله يقطع ليد تقطعت يد العاص فان مات منه في تلك المرة وإلا حذرت وقبته ، وكذلك لو أحرق الأول بالنار أحرق الثاني ، فان مات في تلك المرة وإلا حذرت رقبته ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : المراد بالمثل تناول النفس مارجي ما يمكن فعلى هذا لا انفصاص إلا بالسيف يحز شرفه ، حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الضعيفين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه المكسفة ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه يجوز أن يدل كسب التسوية في النفس إلا في كيفية القتل ، والاستثناء يخرج من الكلام ما

لولا لدخل، فدخل هذا على أن كيفية القتل داخلة تحت النص (وثانيها) أنا لو لم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور لصارت الآية محملة ولو حكمتنا فيها بالعموم كانت الآية مقيدة، لكنها بما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص أعون من الاجمال (وثالثها) أن الآية لو لم تعد إلا الإيجاب للتسوية في أمر من الأمور فلا شين إلا وهما متساويان في بعض الأمور، فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء البتة، وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المتضمنة لوجوب المماثلة، كقوله تعالى (وجزاء سبته مثلهما، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، من عمل سبته فلا يجزي إلا مثلهما) ثم تأكدت هذه النصوص الثبوتية بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله ومن حرق حرقناه، ومن غرق غرقناه وما يروى أن يهوديا رضح رأس صبيه بالحجارة فقتلها، فأمر النبي ﷺ أن ترضخ رأس اليهودي بالحجارة، وإذا ثبت هذا بلغت دلالة الآية مع سائر الآيات، ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا، واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام ولا تود إلا بالسيف، وقوله عليه السلام ولا يعذب بالنار إلا ربما، والجواب أن الأحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله أعلم.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ انتفخوا على أن هذا القاتل إذا لم يتب وأصر على ترك التوبة : فإن القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى وأما إذا كان نائبا فقد انتفخوا على أنه لا يجوز أن يكون عقوبة وذلك لأن الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى (وهو الذي يغفر التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات) وإذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يفسى النائب مستحقا للعقاب ، ولأنه عليه السلام قال : التوبة تحجوا آخره ، فثبت أن شرع القصاص في حق النائب لا يمكن أن يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال أصحابنا : يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء ، وقالت المعتزلة إنما شرع ليكون لطفاً به ثم سألو أنفسهم فقالوا : إنه لا تكلف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفاً به ؟ وأجابوا عنه بأن هذا القتل فيه مضعة لولي المقتول من حيث الشفي ومضعة لسائر المكلفين من حيث يزرع سائر الناس عن القتل ، ومضعة للقاتل من حيث إنه متى علم أنه لا بد وأن يقتل صار ذلك داعياً له إلى الخير وترك الإصرار والشدة .

أما قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) ففيه قولان :

﴿ القول الأول ﴾ إن هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعاً إلا بين الحرين وبين العبدتين وبين الأنثيين .

واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن الألف واللام في قوله (الحر) تفيد العموم فقوله (الحر

بالحر) يفيد أن يقتل كل حر بالحر، فلو كان قتل حر بعيد مشروعاً لكان ذلك الحر مقتولاً لا بالحر وذلك يناقض إيجاب أن يكون كل حر مقتولاً بالحر (الثاني) أن الباء من حروف الجر فيكون متعلقاً لا محالة بفعل - فيكون التقدير: الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أهم من أخير، بل إما أن يكون مساوياً له أو أخفض منه، وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولاً بالحر وذلك يناقض حر مقتولاً بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المأثنة وهو قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) فلما ذكر عقوبه قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) دل ذلك على أن رعاية الشربة في الخرية والعبدية معبرة، لأن قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) خرج مخرج التفسير لقوله (كتب عليكم القصاص في القتل) وإيجاب القصاص على آخر بقتل العبد ههنا رعاية التسوية في هذا المعنى، فوجب أن لا يكون مشروعاً فإن استجيب الخصم بقوله تعالى (ركبتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) فجوابنا أن ترجيح معنا لوجهين (أحدهما) أن قوله (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس) شرع لنا قبلنا (وثانيهما) أن الآية التي تمسكت بها شرع لنا ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيهما) أن الآية التي تمسكت بها مشتملة على أحكام القصاص على التنصیل والتخصيص، ولا شك أن الخاص مقدم على العام، ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، وأن لا تقتل الأنثى إلا بالأنثى، إلا أن مخالفتنا هذا الظاهر لدلائل الإجماع، وتضمنى المستنبط من نسخ هذه الآية. وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد، فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ، أما الإجماع فظاهر، وأما المعنى المستنبط فهو أنه لا قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر وهو فوقه كان أو لا، بخلاف الحر فإنه لا يقتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه، وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر، فاما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع والله اعلم.

في القول الثاني * أن قوله تعالى (الحر بالحر) لا يفيد إحصاء البنية، بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأنعام، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن قوله (والأنثى بالأنثى) يقتضي قصاص المرأة الحرة امرأة الرقيقة، فلو كان قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) مانعاً من ذلك لوقع الناقض (الثاني) أن قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) جملة عامة مستتمة بنفسه وقوله (آخر بالآخر) تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر، وإذا تقدم ذكر الجملة المستتلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمتنع من ثبوت الحكم في سائر جزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون تفويلاً سوى نفي الحكم عن سائر الأصناف، ثم احتجوا في تلك الفائدة فذكروا فيه وجهين (الأول) وهو الذي عليه الأكثر، أن أن ثبتت الفائدة بيان إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول الآية أنهم كانوا يقتلون نساء منهم الحر من قبيلة القتيل، ففائدة التخصيص وجبرهم عن

ذلك.

واعلم أن القاتلين بالقول الأول أن يقولوا قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) هذا يمنع من جواز قتل آخر بالعبد لأن القصاص عبارة عن المساواة، وقتل آخر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لأنه زائدة عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والإمامة والشهادة فوجب أن لا يكون مشروعا، أنقص ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العاصم بالمجاهل والشريم بالخيس، إلا أنه يبقى في غير محل الإجماع على الأصل، ثم إن سلمنا أن قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) يوجب قتل آخر بالعبد، إلا أننا نأبى أن قوله (الحر بالحر والعبد بالعبد) يمنع من جواز قتل الحر بالعبد؛ هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما إذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فإنه يكون مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام.

ثم التوجه الثاني في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي طالب والحسن البصري، أن هذه الصور هي التي يكتفي فيها بالقصاص. أما في سائر الصور وهي ما إذا كان القصاص واقعا بين آخر والعبد، وبين الذكر والأنثى، فهناك لا يكتفي بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع، وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية، إلا أن كثير من المحققين زعموا أن القتل لم يصح عن علي بن أبي طالب وهو أيضاً ضعيف عند النظر لأنه قد ثبت أن الخياعة تقتل بالواحد ولا تراجع، فكذلك يقتل الذكر بالأنثى ولا تراجع، ولأن القود هابة ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه.

وما قوله تعالى (ومن عفى له من أخيه شيء) فتأخر بالمعروف وأداء إليه باحسان) فاعلم أن الذين قالوا: موجب العمد أحد أمرين إما القصاص وإما الدية فمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على أن في هذه القصة عاقبة ومعنوا عنه، وليس ههنا إلا ولى الدم والقاتل، فيكون العاقبة أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لأن طاهر العفو هو إسقاط الحق وذلك إنما يتأتى من القول الذي له الحق في القاتل، فصار تقدير الآية: فإذا عفى ولى الدم عن شيء يتعلق بالقاتل طينع القاتل فذلك العفو بمعروف، وقوله (شيء) منهم فلا بد من عمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص لإزالة الإلزام، فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص، فليتبع القاتل العاقبة بالمعروف، وليؤد إليه ما لا باحسان، وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية، فوجب أن يكون ذلك الوجوب هو الدية، وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال، ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود، وما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) في أثبت الخيار لكم في أخيه الدية، وفي القصاص رحمة من الله

عليكم ، لأن الحكم في اليهود حسب القصاص والحكم في النصارى حسب العفو مخف من هذه الامة وشرع لهم التخفيف بين القصاص والدية ، وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لأن ولي الدم قد تكون الدية أثر عنده من القود إذا كان محتاجاً إلى المال ، وقد يكون القود أثر إذا كان راحياً في نفسه ودفع شر القاتل عن نفسه ، فجعل له خياراً إما أن يأخذ الدية أو أن يعفو عنه ، فقولنا انهم عصى الله في حق هذه الامة لا يفي : لا نسلم أن العافي هو ولي الدم وقوله انهم عصى إسقاط الحق وذلك لا يفيق إلا بولي الدم .

فقال : لا نسلم أن العفو هو إسقاط الحق ، بل المراد من قوله (فمن عصى له من أخيه شيئا) أي فمن سهل له من أخيه شيئا ، يقال : أتاني هذا المال عسواً صسواً أي سهلاً ، وبمعنى : أخذ ما عفا ، أي ما سهل ، قال الله تعالى (خذ العفو) فيكون تقدير الآية : فمن كان من أولياء الدم وسهل له من أخيه الذي هو القاتل شيئا من المال فليبيع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليد القاتل إلى ولي الدم ذلك المال بالإحسان من غير مظل ولا مدافعة ، فيكون معنى الآية على هذا التقدير : إن الله تعالى حث الأولياء إذا دعوا إلى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا عن القود .

سلمت أن العافي هو ولي الدم ، لكن لم لا يجوز أن يقال : المراد هو أن يكون القصاص مشتركاً بين شريكين فيعضو أحدهما فحينئذ ينقلب نصيب الآخر ما لا قاله تعالى أمر الشريك بالسكوت باتياع القاتل بالمعروف ، وأمر القاتل بالأداء إليه بإحسان .

سلمنا أن العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك أو لم يكن ، لكن لم لا يجوز أن يقال : إن هذا مشروط برضا القاتل ، إلا أنه تعالى لم يذكر رضا القاتل لأنه يكون ثابتاً لا محالة لأن الظاهر من كل عامل أنه يذل كل اندياً لغرض دفع القتل عن نفسه لأنه إذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال أما يذل المال ففيه إحياء النفس ، فلما كان هذا الرضا حاصل في الأعم الأغلب لا حرم ترك ذكره وإن كان معتبراً في النص الأمر .

(والجواب) من لفظ العفو في هذه الآية على إسقاط حق القصاص أولى من حمله على أن يعف القاتل لما إلى ولي الدم ، وبيان من وجهين (الأول) أن حقيقة العفو إسقاط حق ، فيجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك ، وحمل اللفظ في هذه الآية على إسقاط الحق أولى من حمله على ما ذكرتم ، لأنه لا تقدم قوله (كتب عليكم القصاص في القتل) كان حرم قوله (فمن عصى له من أخيه شيئا) على إسقاط حق القصاص أولى ، لأن قوله (شيئا) لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعنى قلبي هو المذكور السابق أولى (الثاني) أنه لو كان المراد بالمعفو ما

ذكرتم، لكان قوله (فاتباع بالمعروف وأداء إليه باحسان) عتفاً لأن بعد وصول المال إليه بالسهولة والبسر لا حاجة به إلى ابتاعه، ولا حاجة بذلك المعطي إلى أن يؤمر بأداء ذلك المال بالاحسان.

وأما السؤال الثاني فمقدم من وجهين (الأول) أن ذلك الكلام إنما يتشبه بقصر صورة مخصوصة، وهي ما إذا كان حق القصاص مشتركاً بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر، والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الإطلاق، فنحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المتقدمة بخلاف الظاهر (والثاني) أن العفا في قوله (وأداء إليه باحسان) ضمير عائداً إلى المذكور سابق، والمذكور السابق هو العاقب، فوجب أداء هذا المال إلى العاقب، وعلى قولكم: يجب الدلالة على غير العاقب فكان قولكم باطلاً

وأما السؤال الثالث أي شرط الرضا إما أن يكون تمتع الزوال، أو كان يمكن الزوال، فإن كان تمتع الزوال، فوجب أن يكون ممكنة أخذ الذبة ثالثة لولوى الدم على الإطلاق، وإن كان يمكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الآية على اعتباره خالفة للظاهر وأنه غير جائز، ولما تلخص هذا البحث بقول: الآية مفيت فيها بأبحاث لفظية يذكرها في معرض السؤال والخواب

❖ البحث الأول ❖ كيف تركيب قوله (فمن عفى له من أخيه شيء)

(الخواب) تقديره: فمن له من أخيه شيء من العفو، وهو كقوله: مير يزيد بعض السير وطائفة من السير.

❖ البحث الثاني ❖ أن (عفى) يتعدى بعن لا باللام، فيها وجه قوله (فمن عفى له).

(الجواب) أنه يتعدى بعن إلى الجاني وإلى اللذنب، فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى (عفا الله عنك) فإذا تعدى إلى الذنب قبل عفوت عن فلان عما جنى، كما تقول: عفوت له عن ذنبه، وتجاوزت له عنه، وعليه هذه الآية، كأنه قيل: فمن عفى له من جنابه، فاستعنى عن ذكر الجنابة.

❖ البحث الثالث ❖ لم قيل شيء من العفو؟

(واخواب) من وجهين (أحدهما) أن هذا إما بشكل إذا كان الحق ليس إلا القود فقط، فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله (شيء) قائمة، أما إذا كان يجمع حقه إما القود وإما المال كان مجموع حقه متبعضاً لأن له أن يعفو عن القود دون المال، وله أن يعفو عن المال، فلما كان الأمر كذلك جاز أن يقول (فمن عفى له من أخيه شيء)

(واخواب الثلمي) أن تكبير الشيء بعد فائدة عظيمة، لأنه يجوز أن ينوهم أن العفو لا

يؤثر في سقوط العقوبة ، إلا أن يكون عفواً عن جميعه ، فليس تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط العقوبة ، وعفو بعض الأولياء عن حقه ، كمغو جميعهم عن خلقهم ، فلو عرف الشيء كان لا يهتم منه ذلك ، فلما نكره صار هذا المعنى مفهوماً عنه ، فلذلك قال تعالى (فمن عفى له من أخيه شيء) .

في البحث الرابع : بأي معنى أثبت الله وصف الأخوة .

(والجواب) قيل : إن ابن عباس فسّط هذه الآية في بيان كون القاسم مؤمناً من ثلاثة أوجه (الأول) أنه تعالى سمى مؤمناً حال ما وجب القصاص عليه ، وإثماً وجب القصاص عليه إذا صدر عنه القتل المعدّون وهو بالإجماع من الكبار ، وهذا يدل على أن صاحب الكبيرة مؤمن (والثاني) أنه تعالى أثبت الأخوة بين القتلى وبين ولي الدم ، ولا شك أن هذه الأخوة تكون بسبب الدين ، لقوله تعالى (إنما المؤمنون أخوة) فلولا أن الإيمان ياق مع القس وإلا لما بقيت الأخوة الخاصة بسبب الإيمان (الثالث) أنه تعالى نسب إلى العفو عن القتلى ، والنسب إلى العفو إنما يليق بالمؤمن ، أجابت المعزلة عن الوجه الأول فقالوا : إن فلما المخاطب بقونه (كتب عليكم القصاص في القتل) هم الأئمة فالسؤال زائل ، وإن قلنا : نعم هم القاتلون فعوبه من وجهين (أحدهما) أن القاتل قبل إقدامه على القتل كان مؤمناً ، فسماه الله تعالى مؤمناً بهذا التلويح (والثاني) أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمناً ، ثم إنه تعالى أدخل فيه غير الثائب على سبيل التغليب .

(وأما الوجه الثاني) وهو ذكر الأخوة فلجاءوا عنه من وجوه (الأول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحد أحداً ، ولا شك أن المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل (والثاني) الظاهر أن القاسم يتوب ، وعلى هذا التفسير يكون ولي مقتول أخاً له (الثالث) يجوز أن يكون جعله أخاً له في النسب كقوله تعالى (وإلى عاد أخاهم هوداً) (والرابع) أنه حصل بين ولي الدم وبين القتلى تعلق واختصاص ، وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأخوة كما تقول للرجل : قل لأخيك كذا إذا كان بينهما أدنى تعلق (والخامس) ذكره بلفظ الأخوة ليحفظ أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الإقرار والاعتماد .

(والجواب) أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تعيين الأخوة بزمان دون زمان ، وبصفة دون صفة ، والله تعالى أثبت الأخوة على الإطلاق .

وأما قوله تعالى (فتابع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) ففيه أربع

في البحث الأول : قوله (فتابع بالمعروف) رفع لأنه خبر مبتدأ محذوف وتقديره : فتحكمه اتباع ، أو هو مبتدأ خبر محذوف وتقديره : عليه اتباع بالمعروف .

في البحث الثاني : قيل : على المعاني الاتباع بالمعروف ، وعلى العفو عنه أداء بإحسان ،

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ يَذْكُرِ الْآلِيبُ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٨﴾

عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد ، وقيل : هما علي المغمور عنه فإنه يبيع عضو النبي بمعرفة ، ويؤدي ذلك المعروف إليه بإحسان .

﴿ البحث الثالث ﴾ : الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة ، بل يجري فيها على العادة المألوفة فإن كان معسراً فالنظرة ، وإن كان واجداً لعين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق ، وإن كان واجداً لغير المال الواجب ، فالإمهال إلى أن يبتاع ويستبدل ، وإن لا يمتنع بسبب الاتباع عن تقديم الأهم من الواجبات ، فلما الأدب بإحسان فالمراد به أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يزرعه مع الوجود ، ولا يقدم ما ليس بواجب عليه ، وأن يؤدي ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جليل .

أما قوله تعالى (ذلك تخفيف من ربكم ورحمة) ففيه وجوه (أحدها) أن المراد بقوله (ذلك) أي الحكم بشرع القصص والدية تخفيف في حكمكم ، لأن العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوبة والقصص مكتوب عليهم والدية محرمان على أهل الإنجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الأمة مخيرة بين القصص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيراً ، وهذا قول ابن عباس ، (وثانيها) أن قوله (ذلك) راجع إلى قوله (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) .

أما قوله (فمن اعتدى بعد ذلك) التخفيف يعني جاوز الحد إلى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن : المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية ، وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية ، ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه ، فهي الله عن ذلك وقيل المراد : أن يقتل غير قاتله ، أو أكثر من قاتله أو طلب أكثر مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بين له كيفية القصص ويجب أن يحمل على الجميع لمعوم اللفظ (فله عذاب الأليم) وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة (والثاني) روى عن قتادة أن لعذاب الأليم هو أن يقتل لا بحالة ولا بعنف عنه ولا بشيل الدية منه لقوله عليه السلام ، لا أعافي أحداً قتل بعد أن أخذ الدية ، وهو المروي عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف بوجه (أحدهما) أن المقصود من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الأخرى (وثانيها) أننا بينا أن القود نارة يكون عذاباً ونارة يكون امتحاناً ، كما في حق الثالب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه (وثالثها) أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن يتحصن بأن لا يمكن وبلى الدم من العفو عنه لأن ذلك حق وبلى الدم فله إسقاطه قياساً على تمكنه من إسقاط سائر الحقوق والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ ولكم في القصص حكمة يا أولي الألباب لعلكم تتقون ﴾ .

اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الإيلاء توجه به سؤن وهو أن يقال كيف يليق بكرال رحمة إيلاء العبد الضعيف ؟ فلأجل دفع هذا السؤال ذكر عقبة حكمة شرع القصاص فقال (ولكم في القصاص حياة) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية وجوه (الأول) أنه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لأن القصاص إزالة للحياة وإزالة النبوة مجتمع أن تكون نفس ذلك الشيء ، بل المراد أن شرع القصاص يقضي إلى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلاً ، وفي حق من يريد جعله مقتولاً وفي حق غيرها أيضاً ، أما في حق من يريد أن يكون قاتلاً فلأنه إذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حياً ، وأما في حق من يراد جعله مقتولاً فلأن من أراد قتله إذا صاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول ، وأما في حق غيرها فلأن في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ، أو من يحم به وفي بقاءها بقاء من يتعصب لها ، لأن الفتنة تعظم بسبب أفضل فتؤدي إلى المعاربة التي تنتهي إلى قتل عاظم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعاً زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تفسير الآية أن المراد منها أن نفس القصاص سبب الحياة وذلك لأن سافك الدم إذا أتد منه ارتدع من كان يحم بالقتل فلم يقتل ، فكان القصاص نفسه سبباً للحياة من هذا الوجه ، واعلم أن الوجه الذي ذكرناه غير يخص بالقصاص الذي هو القتل ، يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك لأنه إذا عمم أنه إن حرج عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الإقدام فبصرف سبباً لبغاتها لأن للجروح لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح إذا اقتص منه وأيضاً فالشجوة والجراحة التي لا تؤد فيها دخلة تحت الآية لأن الجراح لا يأمّن أن تؤدي جراحته إلى زهوق النفس فيلزم القود ، فخوف القصاص حاصل في النفس .

﴿ الوجه الثالث ﴾ أن المراد من القصاص إيجاب التسمية فيكون المراد أن في إيجاب التسمية حياة لغير القاتل ، لأنه لا يقتل غير القاتل بخلاف ما يفعله أهل الخلعية وهو قول السدي .

﴿ الوجه الرابع ﴾ قرأ أبو الجوزاء (ولكم في القصاص حياة) أي ميا قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل (القصاص) القرآن ، أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقولهم (روحاً من أمره ونهي من سمى عن به) والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جمع المعاني باللغة

بالغة إلى أعلى الدرجات ، وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى بالكفاية كثيرة ، كفوفهم : قتل البعض إحياء للجميع ، وقول آخرين : أكثروا القتل ليقول القتل ، وأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قوفهم : القتل أنفى للقتل ، ثم إن لفظ القرآن أفصح من هذا ، وبين التفاوت من وجوه : (أحدها) أن قوله (ولكم في القصاص حياة) أخصر من الكل ، لأن قوله (ولكم) لا يدخل في هذا الباب ، إذ لا يد في الجميع من تقدير ذلك ، لأن قول القائل : قتل البعض إحياء للجميع لا يد فيه من تقدير مثله ، وكذلك في قوفهم : القتل أنفى للقتل فإذا تأملت علمت أن قوله (في القصاص حياة) أشد اختصاراً من قوفهم : القتل أنفى للقتل (وثانيها) أن قوفهم : القتل أنفى للقتل ظاهرة يقتضي كون الشيء سبباً لانقضاء نفسه وهو محال ، وقوله (في القصاص حياة) ليس كذلك ، لأن المفكر هو نوع من القتل وهو القصاص ، ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لأنه ذكر إحياءه منكرة ، بل جعله سبباً لنوع من أنواع الحياة (وثالثها) أن قوفهم القتل أنفى للقتل ، فيه تكرار للفظ القتل وليس قوله (في القصاص حياة) كذلك (ورابعها) أن قول القائل : القتل أنفى للقتل ، لا يفيد إلا الردع عن القتل ، وقوله (في القصاص حياة) يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للمؤبد (وخامسها) أن نفي القتل مطلوب تبعاً من حيث إنه يتضمن حصول الحياة ، وأما الآية فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي ، فكان هذا أولى (وستدسها) أن القتل ظلماً قتل ، مع أنه لا يكون ظمناً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل ، إنه إنشائي لوقوع القتل هو القتل انحصاراً وهو القصاص ، فظاهر قوفهم باطل ، أما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً ، فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب .

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتجحت المعتزلة بهذه الآية على فساد قول أهل السنة في قوفهم : إن المقتول لو لم يقتل لوجب أن يموت ، فقالوا إذا كان الذي يقتل يجب أن يموت لو لم يقتل ، فوجب أن شرع القصاص يزجر من يريد أن يكون قاتلاً عن الإقدام على القتل ، لكن ذلك الإنسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله ، فحينئذ لا يكون شرع القصاص مفضلاً إلى حصول الحياة .

فإن قيل : إنما إذا قتل فحينئذ لم يقتل لو لم يقتل كان يموت لا فيمن أراد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم ، قلنا ليس إنما يقال فيمن قتل لو لم يقتل كيف يكون حاله ؟ فإذا قلتم : كان يموت فقد حكمتم في أن من حق كل وقت صح وقوع قتله أن يكون موته كقتله ، وذلك يصحح ما الزمناكم لأنه لا بد من أن يكون على قولكم المعلوم أنه لو لم يقتله إما لأنه سمع مانع عن القتل أو بأن خاف قتله أنه كان يموت وفي ذلك صحة ما الزمناكم ، هذا كله أنماط القاضي .

كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلَّذِينَ وَالِ الْأَقْرَبِينَ
بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿٥٥﴾

أما قوله تعالى (يا أولى الألياب) فالمراد به العقلاء الذين يعرفون المواقف ويعلمون
جهات الخوف ، فلذا أوردوا الأقدام على قتل أعدائهم ، وعلموا أنهم يطلبون بالقود صار ذلك
رادعاً لهم لأن العاقل لا يريد إتلاف غيره بإتلاف نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف
والامتناع ، إلا أن هذا الخوف إنما يتولد من الفكر الذي ذكرناه من له عقل يهديه إلى هذا الفكر
فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف ، فلهذا السبب خص الله سبحانه
بهذا الخطاب أولى الألياب .

وأما قوله تعالى (لعلكم تتقون) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ لفظة (لعل) لترجي ، وذلك إنما يصح في حق من لم يكن عالماً
بجميع المعلومات ، وجوابه ما سبق في قوله تعالى (يا أيها الناس اعتذروا ربكم الذي خلقكم
والذين من قبلكم لعلكم تتقون) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الجبائي : هذا يدل على أنه تعالى أورد من الكل التقوى . سواء
كان في المعلوم اسم يتقون أو لا يتقون بخلاف قول المجيرة ، وقد سبق جوابه أيضاً في تلك
الآية .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والأصم أن المراد
لعلكم تتقون نفس القتل بخوف الفصاص (والثاني) أن المراد هو التقوى من كل الوجوه
وكس في الآية تخصيص للتقوى ، فحمله على الكل أولى : ومعلوم أن الله تعالى إنما كتب على
العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار ما اجتنب المعاصي ويكفروا عنها ،
فلذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه .

الحكم الخامس

قوله تعالى ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين
بالمعروف حقاً على المتقين ﴾ .

نعلم أن قوله تعالى (كتب عليكم) يقتضي الوجوب على ما بيناه ، أما قوله (إذا حضر أحدكم الموت) فليس المراد منه معاية الموت ، لأن في ذلك الوقت يكون عاجزاً عن الإيصاء ثم ذكروا في تفسيره وجهين (الأول) وهو اختيار الأكثريين أن المراد حضور أمانة الموت ، وهو المرض المحض وذلك ظاهر في اللغة ، يقال فيمن يمات عليه الموت : إنه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلذ إنه قد وصل (والثاني) قول الأصم أن المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا : إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي : والقول الأول لوجهين (أحدهما) أن الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز (والثاني) أن ما ذكرناه هو الظاهر ، وإذا أمكن ذلك لم يحز حل الكلام على غيره .

أما قوله (إن ترك خيراً) فلا خلاف أنه المال ههنا والخير يريد به المال في كثير من القرآن كقوله (وما تنفقوا من خير ، وإنه خب الخير ، من خير فقير) وإذا عرفت هذا فنقول : ههنا قولان (أحدهما) أنه لا فرق بين الضليل والكثير ، وهو قول الزهري ، فالوصية واجبة في الكل ، واحتج عليه بوجهين (الأول) أن الله تعالى أوجب الرخصة بها إذا ترك خيراً ، والمال الضليل خير ، يدل عليه القرآن والمنقول ، أما القرآن فنقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وأيضاً قوله تعالى (لما أنزلت إلى من خير فقير) وأما المنقول فهو أن الخير ما ينتفع به ، والمال الضليل كذلك فيكون خيراً .

﴿ الآية الثانية ﴾ أن الله تعالى اعتبر أحكام الموارث فيما يمتن من المال قل أم كثر ، بدليل قوله تعالى (فترجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً معروضاً) فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو أن لفظ الخير في هذه الآية يختص بالمال الكثير ، واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن من ترك ذرعاً لا يقال : إنه ترك خيراً ، كما يقال : فلان ذو مال ، فزعموا يرد تعظيم ماله ويجاوزته حد أهل الحاجة ، وإن كان نسم لذلك قد يقع في الحقيقة على كل ما يتولاه الإنسان من قليل أو كثير ، وكذلك إذا قيل : فلان في نعمة ، وفي رفاة من العيش ، فإنما يراد به تكثير النعمة ، وإن كان أحد لا يفتك عن نعمة الله ، وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفي الإسم عن الشيء لنفسه ، كما قد روي من قوله « لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد » وقوله « ليس بمؤمن من مات شبعاناً وجاره جائع » ونحو هذا .

﴿ الآية الثالثة ﴾ لم كانت الوصية واجبة في كل ما ترك ، سواء كان قليلاً ، أو كثيراً ، لما كان التقييد بقوله (إن ترك خيراً) كلاماً مفيداً ، لأن كل أحد لا بد وأن يترك شيئاً ما ، قليلاً

كان أو كثيراً ، أعا الذي يموت عريئاً ولا يبقى معه كسرة خبز ، ولا قدر من المكرياس الذي يسير به عورته ، فذلك في غاية الشدة ، فإذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير ، فذلك المال هل هو مقدار بمقدار معين محدود أم لا فيه قولان .

﴿ القول الأول ﴾ أنه مقدار بمقدار معين ، ثم القائلون بهذا القول احتجوا ، فروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل على مول فم في الموت ، وله سبعة درهم ، فقال : ولا أوصي ، قال : لا إنا قال الله تعالى (إن ترك خيراً) وليس لك كثير مال ، وعن عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال لها : إني أريد أن أوصي ، قالت : كم مالك ؟ قال ثلاثة آلاف ، قالت : كم عيالك ؟ قال أربعة ، قالت : قال الله (إن ترك خيراً) وإن هذا شيء ، يسير فاتركه لعيالك فهو أفضل ، وعن ابن عباس إذا ترك سبعة درهم فلا يوصي فإن بلغ ثمانية درهم أوصى وعن قتادة ألف درهم ، وعن النجعي من ألف وخمسة درهم .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه غير مقدار بمقدار معين ، بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال ، لأن مقدار من المال يوصف المرء بأنه غني ، وبذلك انقدر لا يوصف غيره بالغني لأجل كثرة أعياله وكثرة النفقة ، ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعدياً بمقدار مقدّر بحسب الإحتياج ، وليس لأحد أن يحمل فقد لمين في مقدار ما دلالة على أن هذه الوصية لم تجب فيها قضائاً بقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها .

أما قوله (الوصية) فيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ إنما قال (كتب) لأنه أراد بالوصية الإيصاء ، ولذلك ذكر الصمير في قوله (من يملك بعد ما سمع) أيضاً بما ذكر للفصل بين المعين والوصية ، لأن الكلام لما طأن كان الفاصل بين المؤنث وللفعل ، كالعوض من ماء التيث ، والعرب تقول حضر الضاحي امرأة ، فيذكرون لأن القاضي معص من الفعل وبين المرأة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ رفع الوصية من وجهين (أحدهما) على ما تم باسم فاعله (والثاني) على أن يكون متداً للمولدين الخبر ، وتكون الجملة في موضع رفع بكتب ، كما تقول قبل عبد الله قائم ، فتؤنك عبد الله قائم جملة مركبة من متداً وغير ، والجملة في موضع رفع بقبل .

أما قوله (للمولدين والأقربين) ففيه مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ علم أن الله تعالى لما بين أن الوصية واجبة ، بين بعد ذلك أنها واجبة من فقال : للمولدين والأقربين . وفيه وجهان (الأول) قال الأصم : بهم كانوا يوصون

للأبعدين طلباً للمنفعة والشرف ، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة ، فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية هؤلاء معاً للمفهوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين (الثاني) قال آخرون إن بإيجاب هذه الوصية لما كان قبل آية الموارث ، جعل الله الخيار إلى الموصي في ماله وكلمه أن لا يتعدى في إخراج ماله بعد موته عن الواسدان والأقربين فيكون أصلاً إليهم بتعليقه واختياره ، ولذلك لما نزلت آية الموارث دل عليه الصلاة والسلام « إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث » فبين أن ما تقدم ذكره أصلاً إليهم بعبارة الموصي ، فاما الآن فانه تعالى قدر لكل ذي حق حقه ، وأن عطية الله أولى من عطية الموصي ، وإذا كان كذلك فلا وصية لوارث البتة ، فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والأقربين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في قوله (والأقربين) من هم ؟ فقال قائلون : هم الأولاد فعل هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والأولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن أبيه .

﴿ والقول الثاني ﴾ وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنهم جميع المراتب من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة ، ثم رآها منسوخة .

﴿ والقول الرابع ﴾ هم من لا يرثون من الرجل من أقاربه ، فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ ، أما قوله (بالمعروف) فيحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصي به ، ويحتمل أن يكون المراد منه تميز من يوصي له من الأقربين ممن لا يوصي ، لأن كلا الوجهين يدخل في المعروف ، فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الحميلة ، فإذا فاضل بينهم ، فبالعرف وإذا سوي فكمثل ، وإذا حرم البعض فكمثل لأنه لو حرم الفقير وأوصى للغني لم يكن ذلك معروفاً ، ولو سوي بين الوالدين مع عظم حنفها وبين بني العم لم يكن معروفاً ، ولو أوصى لأولاد أحد البعدين مع حضور الأخوة لم يكن ما يأتيه معروفاً فالتعالى كيفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الإغشاش وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لأحد أن يقول : لو كانت الوصية واجبة لم بشرط تعالى فيه هذا الشرط ، الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بينا .

أما قوله تعالى (حقاً على المتقين) فزيادة في توكيد وجوبه ، فقوله (حقاً) مصدر مؤكد ، أي حق ذلك حقاً ، فإن قيل : ظاهر هذا الكلام بلفظي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم .

التحقيق لا نسخ بأنه يقول قائل : إنه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يختلف إلا بالوالدين من حيث يصير كل المال حقاً لها بسبب الإرث ، فلا يبقى توصية شيء ، إلا أن هذا تخصيص لا نسخ (وثبتها) أنها صارت منسوخة بقوله عليه السلام : ألا لا وصية لوارث ، وهذا أقرب إلا أن الإشكال فيه أن هذا خير واحد فلا يجوز نسخ القرآن به ، وأجبت عن هذا الجواب بأن هذا الخير وإن كتب حراً واحداً إلا أن الأئمة تلتفت بالنسول فالتفت بالنسول .

ولقائل أن يقول : يدعي أن الأئمة تلتفت بالنسول على وجه الظن أو على وجه القطع ، والأول مسلم إلا أن ذلك يكون إجماعاً منهم على أنه خير واحد ، فلا يجوز نسخ القرآن به ولينبغي عنق لأنهم لو قطعوا بصحته مع أنه من باب الأحاد لكانوا قد أجمعوا على الخطأ وأنه غير جائز وثبتها أنها صارت منسوخة بالإجماع والإجماع لا يجوز أن يسح به الفراد ، لأن الإجماع يدل على أنه كان الدليل الناسخ موحداً إلا أنهم اختلفوا بالإجماع عن ذكر ذلك الدليل ، ولينبغي أن يقول : لما ثبت أن في الأئمة من تنكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعي انعقاد الإجماع على حصول النسخ ؟ (وادعها) أنها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو أن نقول : هذه الوصية لو كانت واجبة لكانت عندما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الأقربين قسماً على الذين أتى لا توجد الوصية بها تكن عندما لم توجد الوصية لهؤلاء الأقربين لا يستحقون شيئاً ، بدليل قوله تعالى في آية الميراث (من بعد وصية يوصي بها أو دين) وظاهر الآية يقتضي أنه إذا لم تكن وصية ولا دين ، فالأول أجمع مصروف إلى أهل الميراث ، ولقائل أن يقول : نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم .

❦ البحث الثاني ❦ القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال : إنها صارت منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ، ومنهم من قال : إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث ، وهو مذهب ابن عباس والحسن الصري ومروان وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والملاء بن زياد حتى قال الضحاك : من مات من غير أن يوصي لأقربائه ضد ختم عمله بمعية ، وقال طاوس : إن أوصى فلا جانب وترك الأقارب نزع عنهم ورد إلى الأقارب ، فعند هؤلاء أن هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للغير الذي لا يكون وارثاً ، وحجة هؤلاء من وجهين :

❦ النسخة الأولى ❦ أن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للغير ترك للعقل به في حق الوارث القريب ، إما بآية الميراث وإما بقوله عليه الصلاة والسلام : ألا لا وصية لوارث ، أو بالإجماع على أنه لا وصية للوارث ، وهما الإجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديماً وحديثاً ، فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للغير الذي لا يكون وارثاً .

فَمَنْ يَدْلُهِ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَأَنَّمَا إِنَّمَا عَلَى الَّذِينَ يَدْلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾

﴿ البحث الثاني ﴾ قوله عليه الصلاة والسلام « ما حق امرئ مسلم له مال أن يهبه ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » واجمعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير واجبة ، فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب ، وصارت السنة مؤكدة للقرآن في وجوب هذه الوصية .

وأما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً فأجود ما لهم التمسك بقوله تعالى (من بعد وصية يوصي بها أو دين) وقد ذكرنا تقريره لها لجل .

﴿ البحث الثالث ﴾ القائلون بأن هذه الآية ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً ، اختلفوا في موضعين (الأول) نقل عن ابن مسعود أنه جعل هذه الوصية للأقرب فالأقرب من الأقرباء ، وقال الحسن البصري : هم الأغنياء سواء (الثاني) روي عن الحسن وعلاء بن زيد وعبد الملك بن يعلى أنهم قالوا ليعن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا تترت : يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن أوصى له وعن طلوس أن الأقارب إن كانوا عتقين انتزعت الوصية من الأجانب وردت إلى الأقارب والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها ، وعظم أمرها ، أتبعها بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها .

أما قوله تعالى (فمن بدله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا المبدل من هو ؟ فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو الوصي أو الشاهد أو سائر الناس ، أما الوصي فبأن يغير الوصي الوصية إما في الكتابة وإما في قسمة الخلق وإما الشاهد فبأن يغير شهادة أو يكتنمها ، وأما غير الوصي والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه . فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى (فمن بدله) .

(والقول الثاني) أن المنهي عن التغيير هو الوصي نهى عن تغيير الوصية عن المواضع

التي بين الله تعالى بالوصية إليها وذلك لأننا بينا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأحساب ويتركون الأقارب في الطوع والضر . فإله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين ، ثم زجر بقوله (فمن بدله بعدما سمعه) من معرض عن هذا التكليف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الكنية في قوله (فمن بدله) عائد إلى الوصية ، مع أن الكناية المذكورة مذكورة ولوصية مؤنثة ، وذكر وافيه وجوهاً (أحدها) أن الوصية بمعنى الإيصاء ودالة عليه ، كقوله تعالى (فمن جاءه موعظة) أي وعظ ، والتقدير - فمن بدل ما قاله الميت ، أو ما أوصى به أو سمعه عنه (وثانيها) قبل الماء راجعة إلى الحكم والقرض والتقدير فمن بدل الأمر المقدم ذكره (وثالثها) أن الصبر عائد إلى ما أوصى به الميت فلذلك ذكره ، وإن كانت الوصية مؤنثة (ورابعها) أن الكناية تعود إلى معنى الوصية وهو قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحققيقي فيجوز أن يكنى عنها بكنية المذكر .

أما قوله (بعدما سمعه) فهو يدل على أن الإنم إنما ثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك ، لأنه لا معنى للسماع لو لم يقع العلم به ، فصار ثبت سماعه كليات علمه .

أما قوله (فإنما إله على الدين يبذلونه) فاعلم أن كسرة (إن) لمحصر والتضير في قوله (إله) عائد إلى التبيين ، والمعنى : أن إنم ذلك التبديل لا يعود إلا إلى المبدل . وقد تقدم بيان أن المبدل من هو .

واعلم أن العلما ، استدلوا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل لا يعذب عن كفر أبيه (وثانيها) أن الإنسان إذا أمر الوارث بقضاء دينه ، ثم إن الوارث قصر فيه بان لا يقضي دينه فإن الإنسان الميت لا يعذب سبب تقصير ذلك الوارث خلافاً لبعض الجهال (وثالثها) أن الميت لا يعذب ببيكان غيره عليه . وذلك لأن هذه الآية دالة على أن إنم التبديل لا يعود إلا إلى المبدل ، فإن الله تعالى لا يواخذ أحداً بذنب غيره وثناكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى (ولا تكسب كل نفس نفس إلا عليها ، ولا تزر وازرة وزر أخرى ، من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إذا أوصى للأجانب ، وفي الأقارب من شئت حاجته هل يجوز لقوصي تغيير الوصية أما من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين احتفتوا فيه ، فمعتهم من قال : كانت الوصية للأقارب واجبة عليه ، فذالم يفعل وحرف الوصية إلى الأجانب كان ذلك الأحسن أحق به ، ومنهم من قال : ينقض ذلك ويرد إلى الأقربين وقد ذكرنا

تعالى (غير متجانف للإثم) والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والإثم هو العمد .

﴿ نسأله الثالثة ﴾ في قوله تعالى (فمن خاف) قولان (أحدهما) أن المراد منه هو الخوف والخشية .

فإن قيل : الخوف إنما يصح في أمر مستظر ، والوصية وفعت فكيف يمكن تعلفها بالخوف .

(والجواب من وجوه) (أحدها) أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الوصي بوصي فظهرت منه أمارات الجنف إلهي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة ، أو مع التأويل أو شاهدته متعمداً بأن يزيد غير المستحق ، أو ينقص المستحق حقاً ، أو يعدل من المستحق . فعند ظهور أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح ، لأن إصلاح الأمر عند ظهور أسرار حسنة وقبل تعريضه لفساد يكون أسهل ، ففذلك علق تعالى بالخوف من دون العلم ، فكان الوصي يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشورة ، أريد أن الوصي لا يبعد دون الأقارب وأن 'زيد فلاناً مع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة ، أو انقص فلاناً مع أنه مستحق لزيادة ، فعند ذلك يصبر السامع خائفاً من جنف وإثم لا قاطعاً عليه ، ولذلك قال تعالى (فمن خاف من موسى جناً) فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في الجواب أنه إذا أوصي على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الوصي على تلك الوصية بل يفسحها ويجوز أن يستمر لأن الوصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان علماً كان كذلك لم يصح الجنف والإثم معطوفين ، لأن تجوز مسحة ينجح من أن يكون متطوعاً عنه ، فلذلك علقه بالخوف .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في الجواب أن بتقدير أن تستقر الوصية ومات الوصي ، فمن ذلك

يجوز أن يفهم بين الموزة والوصي لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ

، علماً كان ذلك مستظراً لم يكن حكم الجنف والإثم ماضياً مستقراً ، فصح أن يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين ، بهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول هو الأقوى .

﴿ التولي الثاني ﴾ في تفسير قوله تعالى (فمن خاف) أي فمن علم والخوف والخشية

يستعملان بمعنى العلم وذلك لأن الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن شبهة في أمور كثيرة فلهذا صح إطلاق اسم كل واحد منها على الآخر ، وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو جاز فيها متعمداً

فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده إلى الصلاح بعد موته ، وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قد ذكرنا أن الخلف هو الخطأ والإثم هو العمد ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في أنه يجب إبطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في ذلك ، فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الأمرين .

أما قوله تعالى (فاصلح بينهم) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا المصلح من هو؟ الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدخل تحته الشاهد ، وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو وصي ، أو من يأمر بالعرف . فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى (فمن خاف من موص) إذا ظهرت لهم أمارات الخلف والاسم في الوصية ، أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب ، بل الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لأن بهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها أشد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقائل أن يقول : الضمير في قوله (فاصلح بينهم) لا مد وان يكون عائداً إلى مذكور سابق فما ذلك المذكور السابق؟ .

(وجوابه) أن لا شبهة أن المراد بين أهل الوصايا ، لأن قوله (من موص) دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فاصلح أن يقول تعالى فاصلح بينهم كأنه قال : فاصلح بين أهل الوصية وقال القائلون : المراد فاصلح بين أهل الوصية والميراث ، وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث ، فالصلح يصلح بين أهل الوصايا والورثة في ذلك ، وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن نفي الموصي إنما يدل على أهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) أن الجلب والإثم لا يدخل في أن موصي أكثر من الثلث لأن ذلك لما لم يجز إلا بالرضا صار ذكره كذا ذكر ، ولا يحتاج إلى إبطاله إلى إصلاح لأنه ظاهر البطلان .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في بيان كيفية هذا الإصلاح وههنا بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ في بيان كيفية هذا الإصلاح قبل أن صلحت هذه الآية منسوخة ، فنقول بينا أن ذلك الخلف والإثم كان إما بزيادة أو نقصان أو بفساد فاصلاحها إما يكون بإزالة هذه الأمور الثلاثة ورد كل حق إلى مستحقه .

﴿ البحث الثاني ﴾ في كيفية هذا الإصلاح بعد أن صلحت هذه الآية منسوخة فنقول

الجُنب والائِثم هما يقع علي وجوه منها أن يظهر من المريض ما يدل على أنه يحاول منع وصول المال إلى الورث ، إما مذكر ، أو بالترام عقد ، فهما يمنع منه وصيه أن يوصي بأكثر من الثلث ومنها أن يوصي للأبعد وفي الأقارب شدة حداثة ، ومنها أن يوصي مع قلّة المال وكثرة انجبال إلى غير ذلك من الوجوه

فما قوله تعالى (فلا إثم عليه) ففيه مسائل :

❦ المسألة الأولى : لقائل أن يقول : هذا المصطلح قد أتى بطاعة عظيمة في هذا الإصلاح وهو يستحق الثواب عليه ، فكيف يليق به أن يقال : فلا إثم عليه . وجوابه من وجوه (الأولى) أنه تعالى لما ذكر إثم المبدئي في أول الآية ، وهذا أيضاً من انتدبل بين مخالفة الأولى ، وأنه لا إثم عليه لأنه رد الوصية إلى العدل (والثاني) لما كان المصطلح يقتصر الوصايا وذلك يصعب على الموصي نه ويوم فيه إثماً أزال الشبهة وقال (فلا إثم عليه) (والثالث) بين أن بالوصية والإشهاد لا يتحقق ذلك ، وأنه متى غير إلى الحق وإن كان خالف الوصية فلا إثم عليه ، وإن حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وحصر لماه عن أحب إلى من كره ، لأن ذلك يوهم القبح ، فيبين الله عز وجل أن ذلك حسي لقوله (فلا إثم عليه) (والرابع) أن الإصلاح بين الجماعة يحتاج فيه إلى الإكثار من القول وبخاف فيه أن يشذله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل ، فيبين تعالى أنه لا إثم على المصطلح في هذا الجنس إذا كان قصده في الإصلاح جيداً .

❦ المسألة الثانية : دللت هذه الآية على حواز الصلح بين المتزعين إذا خاف من بريد المصطلح إفضاء تلك المنازعة إلى أمر عذوب في الشرع .

فما قوله (إن الله غفور رحيم) ففيه أيضاً سؤال : وهو أن هذا الكلام إما يليق بمن فعل فعلاً لا يجوز ، أما هذا الإصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف به هذا الكلام وجوابه من وجوه (أحدها) أن هذا من باب تنبيه الأدي على الأعلى كأنه قال أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المقذّب فإن أوصل رحمتي ونواهي إليك مع أنك تحملت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهم كان أولى ، (وثانيها) بخصوص أن يكون المراد أن ذلك الموصي الذي أقدم على الخلف والائثم متى أصلحت وصيته فإن الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضل (وثالثها) أن المصطلح ربما احتجاج في إنشاء الإصلاح إلى أقوال وأفعال كان الأولى تركها فداً عنم تعالى منه أن غرضه ليس إلا الإصلاح فانه لا يؤاخذ به لأنه غفور رحيم .

الصوم ، يعني هذه الغلظة كانت مكتوبة واحدة على الأنبياء والأعم من لدن آدم إلى عهدكم ، ما أحل الله إمامة من إيجابا عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة ، والتي ، الشاق إذا عم سهل تحمله .

في القول الثاني : أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم وإلى قدره . وهذا ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء يقتضي استواءهما في أمر من الأمور فاما أن يقال : إنه يقتضي الاستواء في كل الأمور فلا ، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أن الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى ، أما اليهود فإنها تركت هذا الشهر وجعلت يوماً من السنة ، زعموا أنه يوم غرق فيه فرعون ، وكذبوا في ذلك أيضاً ، لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله ﷺ ، أما النصارى فإنهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه إلى وقت لا يتعب ، ثم قالوا عند التحويل يزيد فيه فراداً عشرة ، ثم بعد زمان تشكى ملكهم فتذر سبعا فوافوه ، ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال : ما بال هذه الثلاثة فافقه حين يوماً ، وجداً معنى قوله تعالى (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً) وهذا مروى عن الحسن (وثانيها) أنهم أخذوا بالوثيقة زماناً فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ، ثم لم يزل الأخير يسيئ سنة القرن المسمى قبله حتى صاروا إلى خمسين يوماً ، ولهذا كره صوم يوم السبت ، وهو مروى عن الشعبي (وثالثها) أن وجه التشبيه أنه يحرم الطعام والشراب والحجاء بعد النوم كما كان ذلك حراماً على سائر الأمم واحتج القائلون بهذا القول بأن الأمة مجمعة على أن قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) يفيد نسخ هذا الحكم ، فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه إلا هذا التشبيه وهو قوله (كما كتب على الذين من قبلكم) فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلاً على ثبوت هذا المعنى ، قال أصحاب القول الأول : قد بينا أن تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشارعتها من كل الوجه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصاً بربضان ، وأن يكون صومهم مقبلاً بثلاثين يوماً ، ثم إن هذه الرواية كما ينفر من قبل الإسلام إذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك .

في المسألة الثانية : في موضع (كما) ثلاثة أقوال (الأول) قال الزجاج موضع (كما) نصب على المصدر لأن المعنى : فرض عليكم فرضاً كالذي فرض على الذين من قبلكم (الثاني) قال ابن الأثيري يجوز أن يكون في موضع نصيبه على الحال من الصيام يراد به أن يكتب عليكم الصيام مشبهاً ومثلاً بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال أبو علي : هو صفة لمصدر محذوف تقديره : كتابة كما كتب عليهم ، فحذف المصدر وأقيم نعته مقامه قال : ومثله في الإسراع والحذف قولهم في صريح الطلاق : أنت واجيدة ، ويريدون أنتم ذات تطلقه

أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُمْ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٠٥﴾

واحدة ، فحذف المضاف والمضاف إليه وأقيم حصة المضاف مقام الاسم المضاف إليه .

أما قوله تعالى (لعلمكم تتقون) فاعلم أن تفسير (لعلم) في حق الله تعالى قد تقدم ، وأما أن هذا الكلام كيف يلحق بهذا الموضع ففيه وجوه (أحدها) أنه سبحانه بين بهذا الكلام أن الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة والفتاح المحرقة فانه يردع عن الأشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ويربها ، وذلك لأن الصوم يكسر شهوة البطن والفرج ، وأما يسمى الناس للذين ، كما قيل في المثل السائر : المرء يسمى لغاريه وبطنه وفروجه ، فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتها ، فكان ذلك داعياً له عن ارتكاب المحرم والفواحش ، ومهيناً عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لأسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أثبت عليهم في كتابي ، وأعنت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اقتص الصوم بهذه الخاصية حسن منه تعالى أن يقول عند إجبارها (لعلمكم تتقون) منها بذلك على وجه وجوبه لأن ما يمنع النفس من المعاصي لا بد وأن يكون واجباً (وثانيها) (المعنى) يعني لكم بالصوم أن يقوى وجازكم في التقوى وهذا معنى (لعلم) (وثانيها) المعنى : لعلمكم تقون الله بصومكم وترككم للشهوات فإن الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في المظوم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فإذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المظوم والمنكوح ، كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف (ورابعها) المراد (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلمكم تتقون) إيجابها وترك المحلظة عليها بسبب عظم درجاتها وإيمانها (وخامسها) لعلمكم تتقون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ أَيْاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُمْ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ .

اعلم أن في قوله تعالى (أَيْاماً مَعْدُودَاتٍ) مسائل :

❖ المسألة الأولى : في انتصاب (أياماً) أقوال (الأول) نصب على الظرف ، كأنه قيل : كتب عليكم الصيام في أيام ، وظرفه قولك : نويت ، وخروج يوم الخمسة (والثاني) وهو قول الفرغ أنه خبر مالم يسم فاعمه ، كقولهم : أعطى زيد مالا (الثالث) على التفسير (والرابع) بإضمار أي فصوموا أياماً .

❖ المسألة الثانية : اختلفوا في هذه الأيام على قولين (الأول) أنها غير رمضان ، وهو قول معاذ وذئلة وعطاء ، وزواه عن ابن عباس ، ثم اختلف هؤلاء فقيل : ثلاثة أيام من كل شهر ، وعن عطاء ، وغير . ثلاثة أيام من كل شهر ، وصوم يوم عاشوراء ، عن قتادة ، ثم اختلفوا أيضاً فقال بعضهم : إنه كان نطوعاً ثم فرض ، وقيل : بل كان واجباً وافق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان ، واحتج القائلون بأن المراد هذه الأيام غير صوم رمضان بحجوه (الأول) ما روى عن النبي ﷺ أن صوم رمضان نسخ كل صوم ، فدل هذا على أن قبل وجوب رمضان كان صوماً آخر واجباً (الثاني) أنه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ، ثم ذكر حكمها أبداً في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان . فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان ، لكان ذلك تكريراً محضاً من غير فائدة وأنه لا يجوز (الثالث) أن قوله تعالى في هذا الموضع (وعلى الذين يطيقونه فدية) يدل على أن الصوم واجب عن التخيير ، يعني : إن شاء صام ، وإن شاء أعطى الفدية ، وأما صوم رمضان فإنه واجب على التعيين ، فوجب أن يكون صوم هذه الأيام غير رمضان .

❖ القول الثاني : وهو اختيار أكثر المحققين ، كان عباس والحسن وأبي مسلم أن المراد بهذه الأيام المعدودات : شهر رمضان قالوا ، وبغيره أنه تعالى قال أولاً (كتب عليكم الصيام) وقد عتصم ليوم ويومين وأيام ثم بينه بقوله تعالى (أياماً معدودات) فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) جعل هذا الترتيب يمكن جعل الأيام المعدودات بعينها شهر رمضان ، وإذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات انسخ فيه ، لأن كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به .

أما منسكههم أولاً بقوله عليه السلام : إن صوم رمضان نسخ كل صوم .

(فالجواب) أنه ليس في الخبر أنه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد أنه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة ، لأنه كما نصح أن يكون بعض شرعه ناسخاً لبعضه ، فيصح أن يكون شرعه ناسخاً لشرع غيره .

سلباً أن هذا الخبر يقتضي أن يكون صوم رمضان نسخ صوماً ثبت في شرعه ، ولكن لم

لا يجوز أن يجرى ثالثها للمقام أولاً غير هذه الآية فمن أجل ذلك لم يرد في الآية ما يجرى
 في مقامها من قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ من قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾
 أما حديثهم الثاني في وفي هذه الأيام لو كانت هي شهر رمضان ، لكان حكم
 المريض والمساقر مكرراً

والجواب عن ذلك أن في الإتيان بكون صوم شهر رمضان ليس هو واجب معين ، بل كذا التخيير
 ثابت منه وبني القصة ، فلما كان كذلك ، ويخص للمساقر التطهر كان من الجائز أن يظن أن
 هو حينئذ عليه التخيير في قضاء الصوم ، ويجوز أيضاً أنه لا فسخ عليه ولا قضاء ، بل كذا التخيير
 بخلاف ما في المقام ، فلما لم يكن ذلك بعد أن يتم التطهر للمساقر ، والى بعض في الحكم خلاف
 التخيير في حكم التخيير ، فإنه يجب عليهم القضاء في عيده من أيام أحرار ، فلما استقر الله تعالى
 ذلك من التخيير لصحيح ، والزمه بالتصريح ، كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم ما انتقل
 عنه التخيير إلى التخيير ، حكمهم بجمع التخيير ، حتى يكون المريض والمساقر في فترة المقام الصحيح
 من حيث نعم حكم الله في الصوم ، فهو تعالى أن حال المريض والمساقر ثابت في رخصة
 الإتيان ، ورحب القضاء بجائزاً ، لا ، فهذا هو المائدة في إعادة ذكر حكم مسافر والمريض ،
 لا في الأيام التي يرد فيها صوم شهر رمضان

أما حديثهم الثالث في وفي قولهم صوم هذه الأيام وميتهم صومهم شهر رمضان

وحيث معين ، في قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ من قوله تعالى: ﴿وَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾
 صومه ما ذكرناه من أن صوم شهر رمضان كمالاً واجباً ، ثم صومه معين ، فهذا قوله
 هذه الأقوال ، وحملهم على كلا القولين لا بد من طرح التسليم على هذه الآية ، أعاد على التخيير
 الأول خطأ ، وأما على القول الثاني ، فالأقوال هذه الآية تنص على أن يكون صوم رمضان واجباً
 والآية التي بعدها تلك على التخيير ، فكذلك الآية الثانية تنص على أن يكون صوم رمضان واجباً
 وهو أنه كيف يصح أن يكون قوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ، ثالثة قوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
 انصافاً بالنسوخ ، وذلك لا يصح ، بل هو من قوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

والجواب عن ذلك أن النص لا ينافي ، لأن الآية الأولى تنص على أن يكون صوم رمضان واجباً ، وهذا هو
 عند التخيير عنها زوجها ، لأن الإتيان في التخيير وهو السامع والمسمع ، وتأخير وهذا قبل ما يجب أن
 يكون عليه حال السامع والنسوخ قبل ما في ذلك في الآية من قوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾
 بالحق هو التقدم والآية الثالثة على أربعة عشر من الشهر وعشر من الشهر ، ففتح كونها ناسخة وكذلك
 نجد في القرآن آية تنسخها من الآية الأولى في الآية الثانية ، وذلك كقوله : ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

﴿ السئلة الثالثة ﴾ في قوله (معدودات) وجهان (أحدهما) مقدرات بعدد معلوم (وثانيهما) قلائل كقوله تعالى (دراهم معدودة) وأصله أن المال القليل يقدر بالمعدود ويتعاطى في معرفة تقديره ، وأما الكثير فانه يصعب صبه ويحصى حشاً والقصور من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول : (ني رحمتكم وخففت عنكم حين تم أفرض عليكم صيام الدهر كله ، ولا صيام أكثره ، ولم نثبت لعدلت ذلك ، ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم إلا في أيام قليلة ، وقال بعض المحققين : يجوز أن يكون قوله (أياماً معدودات) من صلة قوله (كله كسب على الذين من قبلكم) وتكون المبالغة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه ، وهو تعليق الصوم بمدة غير منتهية وإن اختلفت المدة في الطول والقصر ، ويكون المراد ما ذكرته من تعريفه سبحانه إبان أن فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان إلا مدة قليلة لا تستند مشقتها ، فكان هذا بياناً لكونه تعالى رحماً بجميع الأمم ، ومسهلاً أمر التكليف على كل الأمم .

أما قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فالمراد منه أن يفرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم لأصحاب التخييل فاما من كان مريضاً أو مسافراً فلا تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام أخر قال الفضالة رحمه الله : انظروا إلى عجب عايتة الله عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف ، وأنه تعالى بين في أول الآية أن هذه الأمة في هذا التكليف أسوة لأمة المتقدمة والعرض به ما ذكرناه أن الأمور المشقة إذا عمت خلعت ، ثم ثانياً بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم ، وهو أنه سبب لحصول التقوى ، فهو ثم يفرض الصوم لغات هذا المقصد الشريف ، ثم ثالثاً : بين أنه يختص بأيام معدودة ، فانه لو جعله أبداً أو في أكثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً : أنه يخصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه القضية ، ثم بين خامساً : إرادة المشقة في إلزامه فأباح تأخيرها لمن شق عليه من المسافرين والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والمساكن ، فهو سبحانه راسي في إيجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيراً ، إذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً) إلى قوله (أخر) فيه معنى الشرط ولجزء أي من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فاقطر فليقض ، وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي ، كما نقول : من أعاني فليته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع أعضاء الحي بالخدمة لقتضية لظهور أفعاله سليمة بسلامة تلك به ، واختلصوا في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) أن أي مريض كان ، وأي مسافر كان ، فانه أن يترخص بتزيلة للقطر انطلق على

أقل أحواله ، وهذا قول الحسن وابن سيرين ، يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل ، فاعتل بوجع أعضه (وثانيها) أن هذه الرخصة مختصة بالمرض الذي لو صام لوقع في مشقة وسجد ، وبالمسافر الذي يكون كذلك ، وهذا قول الأصم ، وحاصله تنزيل اللفظ للمطلق على أكمل الأحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء : أن للمريض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر في النفس أو زيادة في الفسدة ، إذ لا غنى في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالحموم إذا خاف أنه لو صام تشنت حماه ، وصاحب وجع العين يخاف إن صام أن يشتد وجع عينه ، قتلوا ، وكيف يمكن أن يقال كل مريض مريض مع علمنا أنه في الأمراض ما يتقصه الصوم ، فلماذا يفن منه ما يؤثر الصوم في تفرقه ، ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به ، لأن ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض أبداً ، فإذا يجب في تأثيره ما ذكرناه .

﴿ المسئلة الثالثة ﴾ أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكتبة ، لأنها تسفر التراب عن الأرض ، والسفير الداخل بين اثنين للصلح ، لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما ، والمسفر المضي ، لأنه قد اتكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب ، لأنه يكشف عن المعاني بيانه ، وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب ، قال الأزهري : وسمى المسافر مسافراً لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للأرض القضاة ، وسمى السفر مسافراً لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ، ويظهر ما كان خائفاً منهم ، واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص ، فقال داود : الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخاً ، وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقاً على كونه مسافراً ، فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب أنه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم ، لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز ، وقال الأوزاعي : السفر المبيح مسافة يوم ، وذلك لأن أقل من هذا انقصر قد ينقص للحكيم ، وأما الأكثر فلبس عدد أولي من عدد ، فوجب الانتصار على الواحد ، ومنهجه الشافعي أنه مقدور بسنة عشر فرساً ، ولا يحسب منه مسافة الإصبع ، كمثل فرسخ ثلاثة أميال بأعمال هاشم جد الرسول ﷺ ، وهو الذي قدر أميال البادية ، كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة ، فإن كل ثلاث أقدام خطوة ، وهذا مذهب مالك وأحمد وإسحق وقال أبو حنيفة والثوري : رخص السفر لا تحصل إلا في ثلاث مراحل أربعة وعشرين فرسخاً ، حجة الشافعي وجهان (الأول) قوله تعالى (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقاً ترك العمل به فيها إذا كان السفر مرحلة واحدة لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله ، أما إذا تكرر التعب في اليومين فإنه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحميلاً لهذا التخفيف .

﴿ الحجّة الثانية ﴾ من الخبر : وهو ما روي عن الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : يا أهل مكة لا تقصروا في أدب من أربعة برد من مكة إلى عسفان ، قال أهل اللغة : وكل يزد أربعة فراسخ فيكون مجموعها ستة عشر فرسحاً . وروي عن الشافعي أيضاً أن عطاة قال لابن عباس : أقصر إلى عرفة ؟ فقال : لا . فقال إلى حر الطهران ؟ فقال : لا . ولكن أقصر إلى حدة وعسفان والحناف ، قال مالك : بين مكة وحدة وعسفان أربعة برد ، وحجة أبي حنيفة أيضاً من وجهين (الأول) أن قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يقتضي وجوب الصوم عدلنا عنه في ثلاثة أيام بسبب الإجماع على أن هذا الشهر مرخص ، والأقل منه مختلف فيه ، فوجب أن يبقي وجوب الصوم .

﴿ الحجّة الثانية ﴾ من الخبر وهو قوله عليه السلام : يسمح المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن ، دل الخبر على أن لكل مسافر أن يسمح ثلاثة أيام ، ولا يكون كذلك حتى تنقضي مدة السفر ثلاثة أيام ، لأنه عليه الصلاة والسلام جعل السفر ثلثة المسح على الحنفي ثلاثة أيام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولاً والمعلول لا يزيد على العلة .

(والجواب عن الأول) أنه معارض بما ذكرناه من الآية فإن رجحوا جانبهم بأن الاحتياط في العبادات أولى ، رجحنا جانباً بأن التخفيف في رحص السفر مطلوب الشرع ، بدليل قوله عليه السلام : هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها منه صفة ، وانترجيح لهذا الجانب ، لأن الدليل الدال على أن رحص السفر مطلوبة للشرع أحص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط (والجواب عن الثاني) أنه عليه السلام قال : يسمح المقيم يوماً وليلة ، وهذا لا يدل على أنه لا تحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة ، لأن لو نوى الإقامة في موضع الإقامة ساعة صار مقبلاً فكذا قوله : والمسافر ثلاثة أيام ، لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل من ثلاثة أيام .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ نقائل أن يقول : رعاية اللفظ تفضي أن يقال : فمن كان منكم مريضاً أو مسافراً ولم يعمل هكذا بل قال (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر) .

(وجوابه) أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات : فإن حصلت حصلت وإلا فلا وأما السفر فليس كذلك لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفراً وإن عدم السفر كان هو في ذلك المكان مسافراً فإذن كونه مسافراً أمر يتعلق بنفسه واحتياؤه ، قوله (على سفر) معناه كونه على قصد السفر والله أعلم بمراده .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (لعدة) فعلية من العدد ، وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى الطحون ومنه يقال للجماعة المعنوية من الناس عدة وعدة المرأة من هذا .

فان قيل : كيف قال (فعدة) على التكثير ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات .

قلنا : لا نأبى أن العدد بمعنى المحدود فأمر بأن يصوم أياماً معدودة مكانها والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة .

﴿ المسألة السادسة ﴾ (عدة) قرئت مرفوعة ومضمومة ، أما الرفع فعلى معنى فعلية صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف ، وأما إصهار (عليه) فيبدل عليه حرف الفاء ، وأما النصب فعلى معنى : فليصم عدة

﴿ المسألة السابعة ﴾ ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمستقر أن يفطر ، ويصوما عدة من أيام أخر ، وهو قول ابن عباس وابن عمر ، ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر ، وهذا اختيار داود وابن علي الأصمعي ، وذهب أكثر الفقهاء إلى أن الإفطار رحمة فإن شاء أفطر وإن شاء صام حجة للأولين من القرآن والخير أم القرآن فمن وجهين (الأول) أنه إن قرأنا (عدة) بالنصب كان التقدير : فليصم عدة من أيام أخر وهذا تلقيب ، ولو أن قرأنا بالتثنية كان التقدير : فعليه عدة من أيام ، وكلمة (على) للموجوب ثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام أخر ، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجباً ضرورة أنه لا قائل بالجزم .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أنه تعالى أعدد فيها بعد ذلك هذه الآية ، ثم قال عقبيها (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئاً تقدم ذكرهما ، وليس هناك يسر إلا أنه أن لا يصوم المريض والمستقر في الفطر وليس هناك عسر إلا كونها صائمين مكان قوله (يريد بكم اليسر ويريد بكم العسر) معناه يريد بكم الإضمار ولا يريد بكم الصوم ، عدلت تقرير قولنا : وأما آخر فثبتنا (الأول) قوله عليه السلام : ليس من أدر الصيام في السفر ، لا بفطر هذا طرر وارد عن سيب حاص ، وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر عنى رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أم هذه العطش ، فقال : ليس من أدر الصيام في السفر ، لأن قول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام : الصائم في سفر كالنفس في إحصاء .

أما حجة الجمهور : فهي أن في الآية إضمار لأن المتقدير : فأفطر عدة من أيام أخر ونعم تقرير هذا الكلام أن الإضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه هنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) والتقدير ففجرت فانفجرت وكذلك قوله تعالى (ولا تقفوا على رؤسكم) إلى قوله (أوبه كذا) من رأسه قد أدى (أي فحلل) فعليه فدية ثبت أن الإضمار جائز ، أما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الأول) قال القائل : قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يدل على وجوب الصوم

ولفائل أن يقول هذا ضعيف وببانه من وجهين (الأول) أنا إذا أحرينا ظاهر قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) على العموم لزوما الإحصار في قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الإحصار كان يحمل التخصيص أولى (والثاني) وهو أن ظاهر قوله تعالى (فليصمه) يقتضي الوجوب عيناً ، ثم إن هذا الوجوب متب في حق المريض والسافر ، فهذه الآية مخصوصة في حقها على جميع التقديرات سواء أحرينا قوله تعالى فعلية (عدة من أيام أخر) على ظاهره أو لم نفعل ذلك وإذا كان كذلك وجب إجراء هذه الآية على ظاهرها من غير إحصار .

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما ذكره الواحدي في كتاب البسط ، فقال : انقضاء إما يجب بالإفطار لا بالمرض والسفر ، فلما وجب الله انقضاء والتقضاء مسبقاً بالفطر ، دل على أنه لا بد من إحصار الإفطار وهذا في غاية السقوط لأن الله تعالى لم يقل : فعليه قضاء ما مضى بل قال : فعليه صوم عدة من أيام أخر وإيجاب الصوم عليه في آخر لا يستدعي أن يكون مسبوقاً بالإفطار .

﴿ الوجه الثالث ﴾ ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة الأسلمي سأل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله هل أصوم على السفر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : صم إن شئت وأفطر إن شئت ، ولفائل أن يقول : هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لأن ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام ، فرقع هذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه ، فالاعتماد في إثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية (وأن تصوموا خير لكم) وسباني بيان وجه الاستدلال إن شاء الله تعالى .

﴿ المسألة السابعة ﴾ للمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرعان :

(الفرع الأول) اختلفوا في أد الصوم أفضل أم الفطر ؟ فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي أوفى الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد ، وقالت طائفة أفضل الأمرين الفطر وإليه ذهب ابن المسيب والشعبي والأوزاعي وأحمد وإسحق ، وقالت فرقة ثالث : أفضل الأمرين إيسرها على المرء .

(حجة الأولين) قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقوله تعالى (وأن تصوموا خير لكم) .

(حجة الفرقة الثابتة) أن التقصير في الصلاة أفضل ، فوجب أن يكون الإفطار أفضل .

(والجواب) أن من أصحابنا من قال : الإتمام أفضل إلا أنه ضعيف ، والفرق من وجهين : (أحدهما) أن الذمة تبقى مشتملة قضاء الصوم دون الصلاة إذا قصرها (والثاني) أن فضيلة الوقت تنوب بالفطر ولا تنوب بالقصر .

(حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فهذا يقتضي أنه إن كان الصوم أسرع عليه صام وإن كان الفطر أسراً فطر .

(القرع الثاني) أنه إذا أفطر كيف يقتضي ؟ فمذهب على وابن عمر وأنهم يفتي أنه يقتضي متتابعاً وقال الجافون : التاسع مستحب وإن فرق حاز حجة الأولين وجهان (الأول) أن قراءة أبي (عدة من أيام متتابعات) (والثاني) أن القضاء نظير الأداء فلما كان الأداء متابعاً ، فكذلك القضاء .

(حجة الفرقة الثانية) أن قوله (عدة من أيام آخر) نكرة في سياق الإثبات ، فيكون ذلك أمراً بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقاً ، فيكون التفتيد بالتتابع غلظاً لهذا التعميم ، وعن أبي عبيدة ابن الجراح أنه قال : إن الله لم يرحمكم لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضاؤه ، إن شئت فواتر وإن شئت ففرق والله أعلم .

وروي أن رجلاً قال للنبي ﷺ على أيام من رمضان أم يجوز بي أن أنقضها متفرقاً فقال له : وأرأيت لو كان عليك دين فنقضته الدرهم والدينارين أما كان يحريك ؟ فقال : نعم . قال : فأنه أحق أن يعفو ويصفح .

(المسألة التاسعة) (آخر) لا ينصرف لأنه حصل فيه بيان الجمع والعدن أما الجمع فلا يجمع أخرى ، وأما العدن فلا يجمع أخرى ، وأخرى تأتي آخر ، وآخر على وزن أفعل ، وما كان على وزن أفعل فإنه ما أن يستعمل مع (من) أو مع الألف واللام ، يقال : زيد أفضل من عمرو وزيد الأفضل ، وكان القياس أن يقال رجل آخر من زيد كما تقول قدم آمن عمرو ، إلا أنهم حذفوا الفط (من) لأن لفظة اقتضى معنى (من) فامضوا (من) اكتفاء بدلالة اللفظ عليه ، والألف واللام متباينان (من) فلما جاز استعماله بغير الألف واللام صار أسراً وسر وأخرى معمولة عن حكم نظائرها ، لأن الألف واللام استعملتا فيها ثم حذف .

أما قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) القراءة المشهورة المتواترة (يطيقونه) ونقرأ عكرمة وأيوب السخيني وعطاء (يطيقونه) ومن الناس من قال : هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد

من جبر وعاهد فلان ابر جي . أما عين الطاقة فواو كقولهم : لا طاقة لي به ولا طوق لي به
(وعليه قراءة : يطيقونه) وهو يعجزونه فهو كفولك : نجشمنونه . أي يكلفونه .

﴿ انساقه الثانية ﴾ احتفلوا في المراد بقوله (وعلى الذين يطيقونه) على ثلاثة أقوال
(الأول) ان هذا راجع إلى المسافر والمريض وذلك لأن المسافر والمريض قد يكون منها من لا
يطيق الصوم ومنها من يطيع الصوم .

﴿ وأما القسم الأول ﴾ فقد ذكر الله حكمه في قوله (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة
من أيام أخر) .

﴿ وأما القسم الثاني ﴾ وهو المسافر والمريض اللذان طيفقت الصوم ، فإليهما الإشارة
بقوله (وعلى الذين يطيقونه فدية) فكأنه تعالى أثبت للمريض والمسافر حالتين في أحدهما
يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لموصاف (والثانية) أن يكون مطيقاً
للمصوم لا يتقل عليه بحيث يكون ثعباً بين أن يصوم وأن يفطر مع الفدية .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله (وعلى الذين يطيقونه)
المقيم لصحيح فخير الله تعالى أولاً بين هذين ، ثم سيج ذلك وأوجب الصوم بحسب مصيقتها
معيناً .

﴿ بحول الثالث ﴾ أنه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا : وفريه من وجهين
(أحدهما) أن الوضع فوق الطاقة فالوضع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه السهولة أما
الطاقة فهو اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والشفقة بقوله (وعلى الذين يطيقونه) أي
وعلى الذين يعادرون على الصوم مع الشدة والشفقة .

﴿ الوجه الثاني ﴾ في تقرير هذا القول لقراءة الشاذة (وعلى الذين يطيقونه) فإن معناه
وعلى الذين نجشمنونه ويكشمنونه ، ومعلوم أن هذا لا يصح إلا في حق من قدر على الشيء مع
خبر من الشفقة .

إذا عرفت هذا فنقول : المائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما) وهو قول
السدي . أنه هو الشيخ الهرم ، فمن هذا لا تكون الآية منسوخة . يروى أن أساك كان قبل
موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكيناً وقال آخرون : إنها تناول الشيخ الهرم
والحامل والمرضع مثل الحسن الصوري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما
فقال : وأي مرضع أسد من الحس يفطر ونفسي .

واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ أهرم إذا أفطر فعليه القدية ، أما الحامل والمرضع إذا أفطرتا فهل عليهما القدية ؟ فقال الشافعي رضي الله عنه : عليهما القدية ، فقال أبو حنيفة : لا تجب حجة الشافعي أن قوله (وعلى الذين يطيقونه قدية) يتناول الحامل والمرضع ، وأيضاً القدية واجبة على الشيخ أهرم فتكون واجبة أيضاً عليهما ، وأبو حنيفة فرق فقال : الشيخ أهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت القدية ، أما الحامل والمرضع فالحقضاء واجب عليهما . فلو أوجبتا القدية عليهما أيضاً كان ذلك جمعاً بين البديلين وهو غير جائز لأن القضاء يدل والقدية بدل ، فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) .

﴿ أما القول الأول ﴾ وهو اعتبار الأصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في الغاية ، وهو الذي لا يمكن عمله ، أو المراد كل ما يسمى مرضاً ، أو المراد منه ما يكون متوسطاً بين هاتين الدرجتين ، والقسم الثاني باطل بالاتفاق ، والقسم الثالث أيضاً باطل ، لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة ، وكل مرتبة منها فائتيا بالنسبة إلى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة إلى ما فوقها إلى ما تحتها فورية ، فإذا لم يكن في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الأصل ، ولما بطل هذان القسمان تبين أن المراد هو القسم الأول ، وذلك لأنه مضبوط ، فحمل الآية عليه أولى لأنه لا يفضي إلى ضرورة الآية مجملة .

إذا ثبت هذا فتفرد : أول الآية دل على إيجاب الصوم ، وهو قوله : كتب عليكم انصيام أيضاً معدودات ثم بين أحوال المعدورين ، ولما كان المعدرون على قسمين : منهم من لا يطيق الصوم أصلاً ، ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة ، قاله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أودعه بحكم القسم الثاني .

﴿ المجعة الثانية ﴾ في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوي : إنه يطيق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يشتر عليه مع ضرب من المشقة .

﴿ المجعة الثالثة ﴾ أن على أقوالكم لا بد من إيقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ، ومعلوم أن النسخ كلما كان أقل كان أولى فكان المصير إلى إثبات النسخ من غير أن يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جائز .

﴿ المجعة الرابعة ﴾ أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن نسخها آية شهود الشهر ، وذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم

العصر (ولو كانت الآية ناسخة هذا لما كان قوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لازماً بهذا الموضع ، لأن هذا التدبير أوجب الصوم على سبيل التضييق ، ورفع وجوبه على سبيل التخفيف ، فكان ذلك رفعاً لليسر وإثباتاً للعسر فكيف يليق به أن يقول (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) .

واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الأئم فقال : إن قوله (وعلى الذين يطبقونه) معطوف على المسافر والمريض ، ومن حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الأصم .

(والجواب) أننا بما أن المراد من المسافر والمريض المذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة ، والمراد من قوله (وعلى الذين يطبقونه) المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم ، فكانت المغيرة حاصلة فثبت بما بينا أن القول الذي اختاره الأصم ليس بصحيح ، أما إذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساد بقي القولان الآخرين ، وأكثر المفسرين والفقهاء على القول الثاني ، واختاره الشافعي واحتج على فساد القول الثالث ، وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمريض بأن قال : لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية (وإن تصوموا خير لكم) لأنه لا يطبقه ، ولقال : إن يقول : هذا محمول على الشيخ الهرم الذي يطبق الحكم ولكنه يشق عليه ، وعلى هذا التدبير فلا يمتنع أن يقال له : لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك غيراً لك فإن العبادة كلها كانت أشق كنت أكثر ثواباً .

أما قوله تعالى (غدية طعام مسكين) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ نافع وابن عمر (غدية) بغير نون (طعام) بالكسر مضافاً إليه (مسكين) جمعاً ، والياقوت (ندية) منونة (طعام) بالرفع (مسكين) مخفوض ، أما القراءة الأولى فظيها بعضان (الأول) أنه ما معنى إضافة غدية إلى طعام ؟ فتقول فيه وجهان (أحدهما) أن الغدية لها ذات وصفتها أنها طعام ، فهذا من باب إضافة الموصوف إلى المصفة ، كقولهم : مسجد الجامع وقلبه الخمسة (والثاني) قال الواحدي : الغدية اسم للغدر الواجب ، والطعام اسم يعم الغدية وغيرها ، فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى (من) كقولك : ثوب غز وخاتم حديد ، والمعنى : ثوب من حر وخاتم من حديد ، فكذا ههنا التدبير : غدية من طعام فأصبحت الغدية إلى الطعام مع أنك تطلق على الغدية اسم الطعام .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن في هذه القراءة جمعوا المسكين لأن الذين يطبقونه جماعة ، وكل

واحد منهم يلزمه مسكين ، وأما القراءة الثانية وهي (غدية) بالتونين فيجعلوا ما بعده مضراً له ووجدوا المسكين لأن المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البذل القائم على الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره ، وهو مدان وعند الشافعي مد .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ احتج الجبائي بقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه غدية) على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال : انضمير في قوله (وعلى الذين يطيقونه) عائد إلى الصوم فكأن القدره على الصوم حال عدم الصوم ، لأنه أوجب عليه الغدية ، وإنما يجب عليه الغدية إذا لم يصم . فنقل هذا على أن القدره على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الغدية ؟

قلنا نوجهين (أحدهما) أن الغدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير إليها (والثاني) أن الضمير مذكر والغدية مؤنثة ، فإن قيل : هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا : كانت قبل أن صار منسوخة دالة على أن القدره حاصلة قبل الفعل ، والمحائق لا تنظر .

أما قوله تعالى (فمن تطوع خيراً فهو خير له) ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يعلم مسكياً أو أكثر (والثاني) أن يطعم المسكين فالواحد أكثر من القدر الواجب (والثالث) قال الزمري : من صام مع الغدية فهو خير له .

أما قوله (وأن تصوموا خير لكم) ففيه وجه (أحدهما) لأن يكون هذا خطاباً مع الذين يطيقونه قط ، فيكون التقدير : وأن تصوموا أيها المطيقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم من الغنية (والثاني) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم ، أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه ، وهذا أولى لأن اللفظ عام ، ولا يلزم من انحصاره بقوله (وعلى الذين يطيقونه) أن يكون حكمه مختصاً بهم ، لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل ، فوجب الحكم بذلك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الإصرار في قوله (فمن كذا منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) وأن التقدير : فأنظر فعدة من أيام أخر (الثالث) أن يكون قوله (وأن تصوموا خير لكم) عطفاً عليه على أول الآية فالتقدير : كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم أما قوله (إن كنتم تعلمون) أي إن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم (الثاني) أن آخر الآية متعلق بأوله والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن

شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ
 فَمَن شَهِدَ مَنكَ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ
 اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ
 تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة لتسوية وغيرها مما ذكرناه في صدر هذه الآية (الثالث) أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال (قد يخشى الله من عباده العلماء) فذكر العلم والمراد الخشية ، وصاحب خشية يراعي الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم ، مكانه قيل : إن كنتم تعلمون الله حتى تحسونه كان الصوم خيراً لكم .

قوله تعالى ﴿ شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الشهر مأخوذ من الشهرة يقال ، شهر الشيء بشهر شهرة وشهراً إذا ظهر ، وسمي الشهر شهراً شهرة أمره وذلك لأن حاجات الناس غسقة إلى معرفته بسبب أوقات دينهم ، وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم ، والشهرة ظهور الشيء وسمي اهتلال شهراً لشهرته وببانه قال بعضهم سمي الشهر شهراً باسم اهتلال .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في رمضان على وجوه (أحدها) قال مجاهد : إنه اسم الله تعالى ، ومعنى قول القائل : شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبي ﷺ أنه قال : لا تقولوا جاء رمضان فذهب رمضان ولكن قولوا : جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى .

﴿ القول الثاني ﴾ أنه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان ، ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (الأول) ما نقل عن الخليل أنه من الرمضاء بسكون الميم ، وهو مطر يأتي قبل الخريف يظهر وجه الأرض عن الغبر والمعنى فيه أنه كما يقضى ذلك المطر وجة الأرض ويظهرها فكذلك شهر رمضان يفسل أبدان هذه الأمة من الذنوب ويظهر قلوبهم (الثاني) أنه مأخوذ

من الرمض وهو حر الحجارة من شدة حر الشمس ، والإسم الرمضاء ، فسمي هذا الشهر بهذا الإسم إما لألوانهم في هذا الشهر من حر الجوع أو مفاصلة شدته ، كما سموه تايماً لأنه كان ينجم أي يزعمهم لشدته عنهم ، وقيل : لما تقبلوا أسماء الشهور من الأنسة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها موافق هذا الشهر أيام رمض الحر ، وقيل : سمي بهذا الإسم برمض الذنوب أي بحر فيها ، وقد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال : « رما سمي رمضان لأنه يرمض ذنوب عباد الله » (الثالث) أن هذا الإسم مأخوذ من قولهم : رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا دفنته بين حجرين ليرقى ، ونصل رمض ومرموض ، فسمي هذا الشهر : رمضان ، لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم لينضوا عنها أوطارهم ، وهذا القول يحكي عن الأزهرى (الرابع) لو صح قولهم : إن رمضان اسم الله تعالى ، وهذا الشهر أيضاً سمي بهذا الإسم ، فالمعنى أن الذنوب تتلاشى في جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت ، وهذا الشهر أيضاً رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بركته .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرئ : (شهر) بالرفع وبالنصب ، أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الكسائي أنه أرفع على الابدان من الصيام ، والمعنى : كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول الفراء والأخفش أنه غير مبتدأ محذوف بدل من قوله (أياما) كأنه قيل : هو شهر رمضان ، لأن قوله (شهر رمضان) تفسير للأيام المعدودات وتبين لها (الثالث) قال أبو علي : إن شئت جعلته مبتدأ محذوف ، خير ، كأنه ما تقدم (كتب عليكم الصيام) قيل فيها كتب عليكم من الصيام شهر رمضان أي صيامه (الرابع) قال بعضهم : يجوز أن يكون مبتدأ وخبره (الذي) مع صلته كقوله زيد الذي في الدار ، قال أبو علي : والأشبه أن يكون (الذي) وصفاً ليكون نعت القرآن نصاً في الأمر بصوم الشهر ، لأنك إن جعلته خبراً لم يكن شهر رمضان منصوباً على صومه بهذا اللفظ ، إنما يكون خبراً عنه بإزالة القرآن فيه ، وأيضاً إذا جعلت (الذي) وصفاً كان حق النظم أن يكفي عن الشهر لا أن يظهر كقولك : شهر رمضان المبارك عن شهادته فليصمه وأما قراءة النصب ففيها وجوه (أحدها) التقدير : صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الإبدال من أيام معدودات (وثالثها) أنه مفعول (أن) نصروا ، وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعتراض عليه بأن قيل : فعلى هذا التقدير يصير النظم : وأن نصروا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم ، وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد وإيغاف الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز .

أما قوله (أنزل في القرآن) اعلم أنه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين اللفظة

هذا التخصص ، وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية ، وهو أنه أنزل فيه القرآن ، فلا يبعد أيضاً تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ، مما يحقق ذلك أن الأنوار الصمدية متجلية أبداً تمتنع عليها الإخفاء والاحتجاب إلا أن العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم أقوى الأسباب في إزالة العلائق البشرية ولذلك هنّ أرباب المفكاشات لا سبيل لهم إلى التوصل إليها إلا بالصوم ، وهذا قال عليه الصلاة والسلام « لو أن الشياطين يمحون على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات » فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصاً بنزول القرآن ، وجب أن يكون مختصاً بالصوم ، وفي هذا الموضع أسرار كثيرة والقدر الذي أشرنا إليه كافٍ منها ، ثم هنّا ، مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى « أنزل فيه القرآن » في تفسيره فولان (الأول) وهو اختيار الجمهور : أن الله تعالى أنزل القرآن في رمضان عن النبي ﷺ ، نزل صحف إبراهيم في أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والإنجيل لثلاث عشر والقرآن لأربع وعشرين ، وهنّا سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة ، وإما نزل عنه في مدة ثلاث وعشرين سنة متجهاً مبعثاً ، وكما نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور ، في معنى تخصيص إنزاله بـرمضان .

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) أن القرآن أنزل في ليلة القدر جملة إلى سائر الدنيا ، ثم نزل إلى الأرض نجوماً ، وإثما جرت الحال على هذا الوجه ما عساه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فإنه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في أنزل ذلك إليهم أو كان في المعلوم أن في ذلك مصلحة للرسول عنه السلام في توقع الوحي من أقرب الجهات ، أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام ، لأنه كان هو المقهور بإثرائه وتكرّبه ، أما الحكمة في إنزال القرآن على الرسول منجهاً مفزحاً فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى « وقال الذي كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك نثبت به فؤادك » .

(الجواب الثاني عن هذا السؤال) أن المراد منه أنه ابتدىء إنزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن إسحاق وذلك لأن مبادئ الليل والليل هي التي يؤرخ بها لكونها أشرف الأوقات ولأنها أيضاً أرقعت مضبوطة معلومة .

واعلم أن الجواب الأول لا يحتاج فيه إلى عمل شيء، من التجار وهدنا محتاج فإنه لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض أحزائه وأقسامه .

❖ السؤال الثاني ❖ كيف اجتمع بين هذه الآية عن هذا القوم ، وبين قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وبين قوله (إن أنزلناه في ليلة مباركة) .

(والجواب) روي أن ابن عمر استدل بهذه الآية وقوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) أن ليلة القدر لا بد وأن تكون في رمضان ، وذلك لأن ليلة القدر إذا كانت في رمضان كان أنزل في ليلة القدر أنزل الأله في رمضان ، وهذا ضمن بحول . فثبت فلا بد في هذا الشهر فيقال له . في أي يوم منه يقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيراً للكلام الأول فكذلك هنا .

❖ السؤال الثالث ❖ إن القرآن على هذا القول بمنزل أن يقال . إن الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم أنزل به إلى محمد ﷺ منجى إلى آخر عمره ، ويحتمل أيضاً أن يقال : إنه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمداً عليه السلام وأمثه يحضرون إليه في تلك السنة ثم ينزله عن الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك أبداً ما دام فأنها اقرب إلى الحسب

(الجواب) كلاهما محتمل ، وذلك لأن قوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) محتمل أن يكون المراد منه الشخص ، وهو رمضان معين ، وأن يكون المراد منه النوع ، وإذا كان كل واحد منهما محتملاً هذا لحا وحب التوقف

❖ القول الثاني ❖ في تفسير قوله (أنزل فيه القرآن) قال سفيان بن عيينة : أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن ، وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال : ومثله أن يقال : أنزل في الصديق كذا آية : يريدون في فضله قال ابن الأثيري : أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن ، كما يقول : أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إتباعها وأما في الخصم كذا يريد في خربها .

❖ المسألة الثانية ❖ القرآن اسم ما بين الدفتين من كلام الله ، واحتقنوا في اشتقاقه ، مروى الواحد في السبط عن محمد بن عبد الله بن الحكم أن الشافعي رضي الله عنه كان يقول : إن القرآن اسم وليس بمحموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والإنجيل . قال ويصح قراءة ولا يهزم القرآن كما يقول (وردا قرأت القرآن) قال الموحدي : وقول الشافعي أنه اسم لكتاب الله شبه أنه ذهب إلى أنه غير مشتق ، وذهب آخرون إلى أنه مشتق ، واعلم أن المثالين هذا القوم منهم من لا يهزمه ومنهم من يهزمه . أما الأولون فلهي

فيه اشتقاقان (أحدهما) أنه مأخوذ من قرئت الشيء بالشيء ، إذا ضمنت أحدهما إلى الآخر ، فهو مشتق من قرن والأيسم قرآن غير مهموز ، فسمى القرآن قرآناً إما لأن ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض ، أو لأن ما فيه من الحكم والأشرايع مقترن بعضها ببعض ، أو لأن ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض ، أعني تشابهه على جهات الفصاحة وعلى الأسلوب الغريب ، وعلى الأخيلاء عن الغيبيات ، وعلى العلوم الكثيرة ، فعلى هذا التصدير هو مشتق من قرن والأيسم قرآن غير مهموز (وثانيهما) قال الفراء : أظن أن القرآن سمي من القرائن ، وذلك لأن الآيات يصدق بعضها بعضاً على ما قال تعالى (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) فهي قرائن ، وأما الذين همزوا فلهنم وجوه (أحدها) أنه مصدر القراءة يقال : قرأت القرآن قارئاً أقرأه قرأه وقرأه وقرأته ، فهو مصدر ، ومثل القرآن من المصادر : المرجحان والنقصان والحسنان والغفرون ، قال الشاعر :

ضحوا بأشبه عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحاً وقرآناً

أي قراءة ، وقال الله سبحانه وتعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) هذا هو الأصل ، ثم إن المقروء يسمى قرآناً ، لأن المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمعرب : شرباً وللمكتوب كتاب ، واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه (سبأً) لكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وأبو عبيدة : إنه مأخوذ من الفره وهو الجمع ، قال عمرو :

هجان اللون لم تقرأ جنباً

أي لم تجمع في رحمة ولدأ ، ومن هذا الأصل : قرء امرأة وهو أيام اجتماع الدم في رحمة ، فسمى القرآن قرآناً ، لأنه يجمع السور وبعضها (وثالثها) قرئ قطرت وهو أنه سمي قرآناً ، لأن القارئ يكتبه ، وعند المقرء كأنه يلقيه من فيه أخذاً من قول العرب : ما قرأت الناقة ملي قط ، أي عارعت بولد وما أسقطت ولدأ فطومت طرحت ، وسمى الخضر ، قرأ هذا التأويل ، فالقرآن يلقيه القارئ من فيه ويلقيه نسمي قرآناً .

❖ المسألة الثالثة ❖ قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) أن النزول مخصص بالنزول على سبيل التدريج ، والإنزال مخصص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ، ولهذا قال الله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل النوراة والإنجيل) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان المراد ههنا من قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) أنزل من اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا ، لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون

التزيل ، وهذا يدل على أن هذا القول راجع على سائر الأقوال . أما قوله (هدى للناس) ففيه مسائلان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ بينا تفسير الهدى في قوله تعالى (هدى للمؤمنين) .

والسؤال أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمؤمنين ، وههنا جعله هدى للناس ، فكيف وجه الجمع ؟ وجوابه ما ذكرناه هناك .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (هدى للناس وبينات) نصب على الحال ، أي أنزل وهو هداية للناس إلى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات تضيء إلى الحق ويفرق بين الحق والباطل .

أما قوله تعالى (وبينات من الهدى والفرقان) ففيه إشكال وهو أن يقال : ما معنى قوله (وبينات من الهدى) بعد قوله (هدى) .

وجوابه من وجه (الأول) أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى ، ثم الهدى على قسمين : تارة يكون كونه هدى للناس بيناً جلياً ، وتارة لا يكون كذلك ، والقسم الأول لا شك أنه أفضل فكانه قيل : هو هدى لأنه هو البين من الهدى ، والفرق بين الحق والباطل ، فهذا من باب ما يذكر الجنس ويصطف نوعه عليه ، لكونه أشرف أنواعه ، والتقدير كأنه قيل : هذا هدى ، وهذا بين من الهدى ، وهذا بينات من الهدى ، ولا شك أن هذا غاية البلاغات (الثاني) أن يقال : القرآن هدى في نفسه ، ومع كونه كذلك فهو أيضاً بينات من الهدى والفرقان ، والفراد بالهدى والفرقان : التوراة والإنجيل قال الله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان) وقال (وإذا أتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون) وقال (ونفخ أنفاس موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرنا للمؤمنين) فبين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضاً هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن نجعل الأول على 'صول الدين ، والهدى الثاني على فروع الدين ، فحينئذ يزول التكرار والله أعلم .

وأما قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ نقل الواحد في رحمه الله في البسيط عن الأعفش والمزني أنها قالت : الفاء في قوله (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) زائدة ، قال : وذلك لأن الفاء قد تدخل للمعطف أو للجزاء أو تكون زائدة ، وليس للمعطف والجزاء ههنا وجه ، ومن زيادة الفاء قوله تعالى (قل إنه الموت الذي تفرون منه فاتة ملائكتكم ثم تردون إلى عالم الغيب) .

وأقول . يمكن أن يقال إلغاء ههنا للجزاء فإنه تعالى لما بين كون رمضان مختصاً بالفضيلة العظمى التي لا يشترك سائر الشهور فيها . قيسر أن اختصاصه بتلك العظمة يناسب اختصاصه بهذه العبادة . وسواء ذلك لما كان لتقديم بيان تلك العظمة ههنا وجه كأنه قيل . لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه العظمة فأنتم أيضاً خصوصه بهذه العبادة ، أما قوله تعالى (فإنه ملائكم) إلغاء فيه غير زائدة وأيضاً بل هذا من باب مقابلة القصد بالبعد كأنه قيل : لما هو وامس الموت فجزائهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (شهد) أي حضر والشهود الحضور ، ثم ههنا قولان (أحدهما) أن مقول شهد محذوف لأن المعنى : فمن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافراً وقوله (الشهر) اتصاله على الظرف وكذلك إلغاء في قوله (فليصمه) .

﴿ والقول الثاني ﴾ مفعول (شهد) هو (الشهر) والتقدير : من شاهد الشهر بعقله ومعرفة فليصمه وهو كما يقال : شهدت عصر فلان ، وأدركت زمان فلان ، وأعلم أن كلا القولين لا يتم إلا مخالفة الظاهر . أما القول الأول وإنما يتم بإضمار أمر زائد ، وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية ، وذلك لأن شهود الشهر خاص في حق الصبي والمجنون والمرضى والمسافر مع أنه لم يجب على واحد منهم الصوم إلا أنا بيب في أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين التخصيص والإضمار فالشخص أوى ، وأيضاً فلاناً على القول الأول لما التزم الإضمار لا بد أيضاً من التزام الشخص لأن الصبي والمجنون والمرضى كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج إلى تخصيص هذه العبارة فيه فالقول الأول لا يتمشي إلا مع التزام الإضمار والتخصيص والقول الثاني يتمشي بمجرد التزام الشخص فكان القول الثاني أول هذا ما عندي فيه مع أن أكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا إلى الأول .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الألف واللام في قول (فمن شهد منكم الشهر) نفعهود السابق وهو شهر رمضان ، ونظيره قوله تعالى (لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذ لم يأتوا بالشهد) أي فاذ لم يأتوا بالشهداء الأربعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اعلم أن في الآية إشكالا وهو أن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط يتباهم لا يترتب عليه الجزاء والشهر اسم لزمان مخصوص من أوله إلى آخره ، فشهود الشهر إذا يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال ، لأنه يقتضي إن ارتفاع

الفعل في الزمان للمضي وهو ممتنع ، فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها ، وأنه لا بد من صرفها إلى التأويل ، وطريقه أن يحل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر ، في جانب الشرط فيصير تقريره : من شهر جزءاً من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر ، فعلى هذا : من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءاً من أجزاء الشهر ، وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء ، وهو الأمر بصوم كل الشهر ، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور .

واعلم أن المتكلم عن علي أن المراد من هذه الآية ، فمن شهد منكم أول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل أنه لا يصح البتة إلا هذا القول ، ثم يطرح على هذا الأصل نوعان (أحدهما) أنه إذا شهد أول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (والثاني) أنه إذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر .

(أما الأول) فهو أنه نقل عن علي رضي الله عنه أن من دخل عليه الشهر وهو مفيم ثم سافر ، أن الواجب أن يصوم الكل ، لأننا بينا أن الآية تدل على أن من شهد أول الشهر وجب عليه صوم كل شهر ، وأما سائر المجتهدين فيقولون : إن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وإن كان معناه : أن من شهد أول الشهر فليصمه كله إلا أنه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر ، وقوله بعد ذلك (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) خاص والحاضر مقدم على العام ، فثبت أنه وإن سافر بعد شهود الشهر فانه يجب له الإقطار .

(وأما الثاني) وهو أن أباحيفة زعم أن المجنون إذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ما مضى ، قال : لأننا قد علمنا على أن المفهوم من هذه الآية أن من أدرك جزءاً من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون إذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزءاً من رمضان فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان ، فإذا لم يمكن صيام ما تقدم فالقضاء واجب .

في المسألة الخامسة : اعلم أن قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يستدعي بحثين :

في البحث الأول : أن شهود الشهر بماذا يحصل ؟ فنقول : إما بالرؤية وإما بالسماع ، أما الرؤية فنقول : إذا رأى إنسان هلال رمضان فاما أن يكون منفرداً بتلك الرؤية أو لا يكون ، فإن كان منفرداً بها فلما أن يرد الإمام شهادته أو لا يردها ، فإن انفرد بالرؤية ورد الإمام شهادته ، لزمه أن يصوم ، لأن الله تعالى جعل شهود الشهر سبباً لوجوب الصوم عليه ، وقد حصل شهود الشهر في حقه ، فوجب أن يجب عليه الصوم ، وأما إن انفرد بالرؤية وقبل الإمام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم ، وأما السماع فنقول إذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعاً ، وإذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال

لا يحكم به وإذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطاً لأمر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال أن هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة ، وقول الواحد في إثبات العبادة يقبل ، أما في الخروج من العبادة لا يقبل إلا على قول الإثنين ، وهل له لا فرق بينهما في الحقيقة ، لأننا إنما نقول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً وكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً .

﴿ البحث الثاني في الصوم ﴾ فنقول : إن الصوم هو الإمساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائماً من أول طلوع الفجر الصادق إلى حين غروب الشمس مع التوبة وفي الحلق قيود :

﴿ القيد الأول ﴾ الإمساك وهو احتراز عن شئيين (أحدهما) لو طارت ذبابة إلى حلقه ، أو وصل غبار الطريق إلى بطنه لا يبطل صومه ، لأن الاحتراز عنه شاق ، والله تعالى يقول في آية الصوم (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (والثاني) لو سب الطعام أو الشراب في حلقه كرهأ أو حاك النوم لا يبطل صومه ، لأن المعتبر هو الإمساك والاعتناع والإكراه لا ينافي ذلك .

﴿ القيد الثاني ﴾ قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة : دخول داخل ، وخروج خارج ، وانجهاج ، وحده الدخول كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن من منفذ مفتوح إلى الباطن إما اندماغ أو البطن وما فيه من الأمعاء واثنائه ، أما الدماغ فيحصل الفطر بالسقوط وأما البطن فيحصل الفطر بالحقة وأما الخروج فالثاني ، بالاختيار والاستثناء بطلان الصوم ، وأما انجهاج فالإيلاج يبطل الصوم .

﴿ القيد الثالث ﴾ قولنا مع العلم بكونه صائماً فلو أكل أو شرب ناسياً للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل .

﴿ القيد الرابع ﴾ قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيب الأبيض من الخطيب الأسود من الفجر) وكلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، وكان الأعمش يقول : أول وقتها إذا طلعت الشمس ، وكان يبيع الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ، ويمنع بادئ انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس ، هكذا ابتدأوه يجب أن يكون من عند طلوعها ، وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه ، وحكي عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة بعوده ، فقال له الأعمش : إنك لتقبل على قلبي وأنت في بيتك ، فكيف إذا زرني ! فسكت عنه أبو حنيفة فلم يخرج من عنده قيل له : لم سكنت عنه ؟ فقال : وماذا أقول في رجل عاشم وما صلى في دهره عني به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل

الشمس فلا صوم له وكان لا يختل من الإزالة فلا صلاة له .

﴿ الحمد الخامس ﴾ قولنا إلى غروب الشمس ، ودليل قوله عليه السلام : إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ، ومن الناس من يقول وقت الإِنْفِطَار عند غروب ضوء الشمس ، قاس هذا الطرف على الطرف الأول من النهار .

﴿ العيد السادس ﴾ قولنا مع النية ، ومن الناس من يقول : لا حاجة لصوم رمضان إلى النية لأن الله تعالى أمر بالصوم في قوله (فليصمه) والصوم هو الإِسْكَاق وقد وجد فيخرج عن العهدة لكننا نقول : لا بد من النية لأن الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام : أفضل الأعمال الصوم والعمن لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام : إنما الأعمال بالنيات .

﴿ المسألة السادسة ﴾ القائلون بأن الآية المقدمة تدل على أن المقيم الصحيح غير بين أن يصوم وبين أن ينظر مع القدية قالوا : هذه الآية ناسخة لها وأبرم مسلم الأصمقاني والأصم يتكرونها ذلك . وقد تقدم شرح هذه المسألة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على أن نسخ الأحكام بالانقضاء جائز ، لأن إيجاب الصوم على التحيين أفضل من إيجابه على التخخير بينه وبين القدية .

أما قوله تعالى (فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير .

أما قوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فاعلم أن هذا الكلام إما بحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والأمر ههنا كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما أوجب إلا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لحسن اليسر والسهولة وههنا مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال كُنْضِي والسعة اليسار لأنه يسهل به الأمور واليسر اليسر قيل ثلّي الفعل باليسر وقيل إنه يسهل الأمر بمحوشتها اليسر .

﴿ المسألة الثانية ﴾ المعترفة احتجوا بهذه الآية في أن تكليف ما لا يطاق غير واقع ، قالوا لأنه تعالى لما بين أنه يريد بكم ما ييسرون ما نصبر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الإيمان وجوانه أن اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في أصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم ، وأيضاً قلوبنا ذلك لكنه قد ينصرف إلى المعهود السابق فنصرفه إلى المعهود السابق في هذا الموضع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ المعتزلة تحسبوا بهذه الآية في إثبات أنه قد يقع من المعبود ما لا يريد الله وذلك لأن المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى أجهده، لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريد الله منه إذ كان لا يريد العسر (الجواب) بمقتضى اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمر بما فيه عسر وإن كان قد يريد منه العسر وذلك لأن عندنا الأمر قد يثبت بدون الإرادة.

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قلوا: هذه الآية دالة على رحمة سبحانه لعباده فلو أراد بهم أن يكفروا فصبوا إلى الشر، وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لانفا به أن يقول (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) والجواب أنه معارض بالعلم

أما قوله تعالى (ولتكملوا العدة) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو بكر عن عاصم رضي الله عنه (ولتكملوا العدة) بتشديد الميم والباءون بالخشيف وهما لغتان: أكملت وكملت.

﴿ المسألة الثانية ﴾ لقال أن يقول (ولتكملوا العدة) على ماذا علق؟.

جوابنا: أجمعوا على أن الفعل المعلق محذوف، ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله الفراء وهو أن التقدير: ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون، فعل جملة ما ذكر وهو الأمر بصوم العدة، وتعليم كيفية القضاء، والرخصة في إبلعة الفطر. وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الأمور الثلاثة ذكر عقوبتها ألفاظاً ثلاثة، فقوله (ولتكملوا العدة) علة للأمر بمراعاة العدة (ولتكبروا) علة ما علمتم من كيفية القضاء (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتسهيل، ونظير ما ذكرنا من حذف الفعل الملبه ما قبله عليه قوله تعالى (وكذلك نرى إبراهيم مطبوع السموات والأرض وليكون من الموقنين) أي أريانه.

﴿ الوجه الثاني ﴾ ما قاله الزجاج، وهو أن المواد به أن الذي تقدم من التكليف على المقيم صحيح، والرخصة للمريض والمساكين إنما هو إكمال العدة لأنه مع الطائفة يسهل عليه إكمال العدة، ونفع الرخصة في المرض والسفر يسهل إكمال العدة بالقضاء، فلا يكون عسراً، فيبرز تعالى أنه كلف الكل على وجه لا يكون إكمال العدة عسيراً، بل يكون سهلاً يسيراً، والفرق بين الوجهين أن في الأول إضهاراً وقع بعد قوله (ولتكملوا العدة) وفي الثاني قبله:

﴿ المسألة الثالثة ﴾ إنما قال (ولتكملوا العدة) ولم يقل: ولتكملوا الشهر، لأنه لما قال: ولتكملوا العدة دخل تحت عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعاً ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلاً لعدد النقص، ولو قال تعالى: ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الأداء قطعاً ولم يدخل حكم القضاء.

أما قوله (ولتكبروا الله على ما هداكم) ففيه وجهان (الأول) أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس: حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا. وقال الشافعي: وأحب إظهار التكبير في العيدين، وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وأبو يوسف ومحمد، وقال أبو حنيفة: يكبر ذلك غداة الفطر، واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى (ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم) وقال: معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضاءه على ما هداكم إلى هذه الطاعة، ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل (أحدها) اختلف قوله في أن أي العيدين أوكد في التكبير؟ فقال في القديم: ليلة النحر أوكد لإجماع السلف عليهما، وقال في الجديد: ليلة الفطر أوكد لوروده (الصريح) فيها (وثانيها) أن وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر، وقال مالك: لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه، وروى هذا عن أحمد، وقال إسحق: إذا غدا إلى المصلح حجة الشافعي أن قوله تعالى (ولتكبروا الله على ما هداكم) يدل على أن الأمر بهذا يوجب أن يكون التكبير رفع معللا بحصول هذه الهداية، لكن بعد غروب الشمس لمحصل هذه الهداية، فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير تمتد إلى أن يحرم الإمام بالصلاة، وقيل فيه قولان آخران (أحدهما) إلى خروج الإمام (والثاني) إلى انصراف الإمام والصحيح هو الأول، وقال أبو حنيفة: إذا بلغ إلى أدنى المصلي ترك التكبير.

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (ولتكبروا الله) أن المراد منه التحظيم لله شكراً على ما وفقه إلى هذه الطاعة، وأعلم أن تمام هذا التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل أما القول: فلا إقرار بصفاته الحميدة، وأسمائه الحسنى، وتنزيهه عما لا يليق به من تد وصلاحية وولد وشبهه بالخلق، وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالذنب وأما العمل: فلا تعبد بالطاعات من الصلاة والصيام، والحج وأعلم أن القول الأول أقرب، وذلك لأن تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الأوقات، ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير التواجب في كل الأوقات. أما قوله تعالى (على ما هداكم) فإنه يتضمن الإتمام العظيم في الدنيا بأدلة والتعريف والتوفيق والعصمة، وعند أصحابنا بخلق الطاعة.

وأما قوله تعالى (ولعلكم تشكرون) ففيه بحثان (أحدهما) أن كلمة (لعل) للترجي، والترجي لا يجوز في حق الله (والثاني) البحث عن حقيقة الشكر، وهذان بحثان قد مر تقريرهما.

قوله تعالى : وإذا سألك عبادي عني فإني قريب . الآية - سورة البقرة ١٢٩

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٢٩﴾

نرى هنا بحث ثالث ، وهو أنه ما العائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع مقبول : إن الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته ، وكونه أكبر من أن نصل إليه عقول العقلاء ، وأوصاف الوصفين ، وذكر انداكبين ، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلالة وعزته واستغناؤه عن جميع المخلوقات ، فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة لا مد وأن يصير ذلك داعيا فليد إلى الاشتغال بشكره ، والمواظبة على إنشاء عليه مقدار قدرته وطاقته فلماذا قال (ولعلمكم تشكرون)

قوله عز وجل ﴿ وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون ﴾ في الآية مسائل

﴿ مسألة الأولى ﴾ في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه (ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلمكم تشكرون) فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ، ويحيي دعوته ، ولا يجب رجاءه (والثاني) أنه أمر بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا ، نبيها عني أن الدعاء لا بد وأن يكون مسوقا بإنشاء المحسن . الا ترى أن الحليل عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه إنشاء (الذي خلقتني فهو صديق) إل قوله (والذي أطلعني أن يغفر لي غيبتني يوم الدين) وكل هذا إنشاء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال (رب هب لي حكما والحقني بالصالحين) هكذا ههنا أمر بالكبر أولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانيا (والثالث) إن الله تعالى لما حرص عليهم الصيام كما فرض على الدين من قبلهم ، وكان ذلك على أسمهم إذا ما موارحهم عليهم ما يحرم على الصائمين ، ففقد ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ، ثم يدعوا وسألوا النبي ﷺ عن توسعهم ، فأمر الله تعالى هذه الآية تخيرا أنه يقول توبتهم ، ويسم ذلك التوسعة سبب دعائهم ونصرهم .

﴿ مسألة الثانية ﴾ ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (أحدها) ما روى عن كعب أنه قال ، قال موسى عليه السلام : يا رب اقرب أنت فلانجيك ، أم بعيد فلانجيك ؟ فقال : يا موسى أنا جليس من ذكرني ، قال : يا رب فإننا نكون على حالة نجلجلك أن نذكرك عليها من حابه وغانطه ، قال : يا موسى ذكرني عن كل حال ، فلما كان الأمر على هذه النصفة رغب الله

تعالى عبادي في ذكره وفي لوجوه إليه في جميع الأحوال ، فانزل الله تعالى هذه الآية (وثانيها)
 أن أعرباً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : أقرئ ربنا فتاحه ، ثم بعث فتاحه ؟ فانزل الله تعالى
 هذه الآية (وثالثها) أنه عليه السلام كان في غروب وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير
 والتهليل والحمد ، فقال عليه السلام : بكم لا تدعون أصم ولا غافلاً عما تدعون سميعاً
 قريباً (ورابعها) ما روي عن قتادة وغيره أن الصحابة قالوا : كيف ندعو رباً يأتي
 الله ؟ فانزل هذه الآية (وخامسها) قال عطاء وعبد بن عمر : نعم سألوه في أي ساعة تدعو الله ؟
 فانزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره ابن عباس ، وهو أن يهود أهل المدينة قالوا : يا
 محمد كيف يسمع ربك دعاءنا ؟ فنزلت هذه الآية (وسابعها) قال الحسن : سأل أصحاب
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أي رب ؟ فانزل الله هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله (كما كتب على
 الذين من قبلكم) لما انتضى محرم الأكبر بعد النحر ، ثم بهم كملوا ثم ندموا وقالوا : رسولنا
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم هل يقبل توبتنا ؟ فانزل الله هذه الآية .

وعلم أن قوله به (وإذا سألك عبادي عني فإني قريب) يدل على أنهم سألوا النبي عليه
 السلام عن الله تعالى ، وذلك السؤال إما أنه كان سؤالاً عن ذات الله تعالى ، أو عن صفاته ،
 أو عن أفعاله ، أما السؤال عن الذات فهو أن يكون السؤال عن عبوديته ، فيسأل عن
 القرب والبعد بحسب الذات ، وأما السؤال عن الصفات فهو أن يكون السؤال سأل عن أنه
 تعالى هل يسمع دعاءه فيكون السؤال واقعاً على كونه تعالى سميعاً ، أو يكون المقصود من
 السؤال أنه تعالى كيف أذن في الدعاء ، وعن أذن في الدعاء ، وهل أذن في أن ندعوه بجميع
 الأسماء ، أو ما أذن إلا بأن ندعوه بأسماء معينة ، وهل أذن له أن ندعوه كيف شئنا ، أو ما
 دنا بأن ندعوه على وجه معين ، كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تنفث بها) وأما السؤال
 عن الأفعال فهو أن يكون السؤال سأل الله تعالى أنه إذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا إلى مطلوباتنا
 وهل يفعل ما نساله عنه فهو سجدته (وإذا سألك عبادي عني) بمقتضى كل هذه الوجوه ، إلا
 أن حمله على السؤال عن الذات أولى لوجهين (الأول) أن ظاهر قوله (عني) يدل على أن
 السؤال وقع عن ذاته لا عن فعله (والثاني) أن السؤال متى كان مبهماً والحجاب مفضلاً ، دل
 الحجاب على أن المراد من ذلك أنهم هو ذلك المعين ، فيما قال في الجواب (فإني قريب) علمنا
 أن السؤال كان عن العرب واليهود بحسب الذات ، ولقد قل أيضاً أن يكون من السؤال كاد على
 الفعل ، وهو أنه تعالى هل يجيب دعاءهم ، وهل يحصل مقصود ، بدليل أنه لما قال (فإني
 قريب) قال (يجب دعوة الداع إذا دعان) فهذا هو شرح هذا المقام .

أما قوله تعالى (إني قريب) ففيه مسائل .

❖ المسألة الأولى ❖ اعلم أنه ليس افراد من هذا القرب بالجهة والمكان ، بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ ، فيحتاج ههنا إلى بيان مطلوبين .

❖ المطلوب الأول ❖ في بيان أن هذا القرب ليس قرناً بحسب المكان ، ويدل عليه وجوه (الأول) أنه لو كان في المكان مشافراً إليه بالحسب لكان متفسياً ، إذ يتعذر أن يكون في القصر والحفارة مثل الجوهر الفرد . ولو كان متفسياً لكانت ماهيته متفثرة في تحققها إلى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة وجزءه انشبي غيره ، فلو كان في مكان لكان متفثراً إلى غيره ، والمتفثر إلى غيره ممكن لذاته ومحدث ومغفر إلى الخالق ، وذلك في حق الخالق القديم محال ، ثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قرب بالمكان (والثاني) أنه لو كان في المكان لكان إما أن يكون غير متناه عن جميع الجهات ، أو غير متناه عن جهة دون جهة ، أو كان متناهياً من كل الجوانب (والأول) محال لأن التبراهيم القاطعة دلت على أن فرض بعد غير متناه محال (والثاني) محال أيضاً هذا الوجه ، ولأنه لو كان أحد الجانبين متناهياً والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا المتناهي مخالفة في النهاية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه ، فيلزم منه كونه تعالى مركباً من أجزاء مختلفة الخواصم والخصم لا يقول بذلك .

❖ وأما القسم الثالث ❖ وهو أن يكون متناهياً من كل الجوانب ، فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصوصتنا ، فيعمل القول بأنه تعالى في الجهة (الثالث) وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرناً بالجهة ، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريباً من الكل ، بل كان يكون قريباً من حلة العرش بعيداً عن غيره ، ولما كان إذا كان قريباً من زيد شفي هو بالشرق كان بعيداً من عمرو الذي هو بالمغرب ، فلياً دلت الآية على كونه تعالى قريباً من الكل عموماً أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قرناً بحسب الجهة ، ولما بعض أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تصرفهم ، أو المراد من هذا القرب : العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى (وهم معكم أينما كنتم) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وقال (ما يكون من نحوي ثلاثة) (لا هو واحد) والمسلمون يقولون إنه تعالى يكن مكاناً ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة إذا عرفت هذه المقصدة فنقول : لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلاً بالثنائية ، فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقتة ، فإذا سأله عليه الصلاة والسلام فقالوا : أين ربنا ؟ صح أن يكون الجواب : إني قريب ، وكذلك أن سأله عليه الصلاة والسلام فقالوا : هل يسمع ربنا دعاءنا ؟ صح أن

يقول في جوابه : فإني قريب فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه ، وإن سألوه كيف تدعوه برفع الصوت أو باخفائه ؟ صح أن يجيب بقوله : إني قريب ، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء ؟ صلح هذا الجواب أيضاً ، وإن سألوه إنا إذا دُئبت ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا ؟ صلح أن يجيب بقوله : إني قريب أي فإن القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم ، ثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات .

﴿ المسألة الثانية ﴾ الآية تدل على أنه إنما يعرف بحدوث تلك الأشياء على وفق غرض الداعي فدل على أنه لولا تدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولم يجيب رجاءه وإلا لما خصل ذلك المقصود في ذلك الوقت .

واعلم أن قوله تعالى (إني قريب) فيه سر عظيم وذلك لأن انقسام ماهيات الممكنات بوجوداتها إلى كان بإيجاد الصانع ، فكان إيجاد الصانع كالوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع أقرب إلى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية إليها بل مهنا كلام أعلى من ذلك وهو أن الصانع هو الذي لأجله صارت ماهيات الممكنات موجهة فهو أيضاً لأجله كان الجوهر جوهرًا والسواد سوادًا والعقل عقلاً والفس نفساً ، فكما أن بتأثيره وتكوينه صارت ماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية ، فعل قياس ما سبق كان الصانع أقرب إلى كل ماهية من تلك الماهية إلى نفسها ، فإن قيل : تكوين الماهية متمتع لأنه لا يعمل جعل السواد سواداً فنقول : فكذلك أيضاً لا يمكن جعل الوجود وجوداً لأنه ماهية ، ولا يمكن جعل الموصوفة دالة لنهاية فاذن ماهية ليست بالقاعل ، والوجود ماهية أيضاً فلا يكون بالقاعل ، وموصوفة الماهية بالوجود هو أيضاً ماهية فلا تكون بالقاعل ، فاذن لم يقع شيء البتة بالقاعل ، وذلك ما ظل ظاهر البطلان ، فاذن وجب الحكم بأن الكل بالقاعل ، وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه .

أما قوله تعالى (أجب دعوة الداع إذا دعان) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو عمرو وقالون عن نافع (الداعي إذا دعاني) بإثبات الياء ليهما في الوصل والياون بحذفها فالأولى على الوصل والثانية على التخفيف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال أبو سليمان الخطابي : الدعاء مصلح من قولك : دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم نقول : سمعت دعاء كذا تقول سمعت صوتاً وقد يوصح المصغر موضع الاسم كقولهم : رجل عدل ، وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده بإياه المعونة ، وأقول : اختلف الناس في الدعاء ، فقال بعض الجهال

النداء شيء عديم الفائدة ، واحتجوا عليه من وجوه (أحدها) أن المطلوب بالنداء إن كان معصوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع ، فلا حاجة إلى النداء ، وإن كان غير معصوم الوقوع كان ممنوع الوقوع ، فلا حاجة أيضاً إلى النداء (وثانيها) أن حدوث المخادعة في هذا العالم لا بد من انتهائها بالأخيرة إلى المؤثر لتقديم الواجب لدائه . وإلا لزم إما التسلسل ، وإما الدور وإما وقوع المخادعة من غير مؤثر وكل ذلك محال وإذا ثبت وجوب انتهائها بالأخيرة إلى المؤثر القديم ، فكيف ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أولاً كان ممنوع الوقوع ، ولما ثبتت الوقوع ، وكل ما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أولاً كان ممنوع الوقوع ، ولما ثبتت هذه الأمور في الأزل لم يكن للنداء أقبته أثر ، وربما عيروا عن هذا الكلام بأن قالوا : الأقدار سابقة للأقضية متقدمة والنداء لا يزيد فيها ونكره لا ينقص شيئاً منها ، فأي فائدة في النداء ، وقال عليه الصلاة والسلام فذر الله المفادير فمن أن يحقق الحلقى بكذا وكذا علماً وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : جف الغلم بما هو كائن ، وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : أربع قد فرغ منها : العمر والرزق والخلق والحلق (وثالثها) أنه سبحانه علام الغيوب (يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور) فأي حاجة للداعي إلى النداء ؟ وهذا السبب قالوا إن جبر بل عليه السلام بلغ سبب هذا الكلام إلى أعلى درجات الإخلاص والعبودية ولولا أن ترك النداء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) أن المطلوب بالنداء إن كان من مصالح العبد فالجواز المطلق لا يجهله وإن لم يكن من مصالحه لم يجز طنبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والأحاديث الصحيحة أن أهل مقامات الصديقين وأعلامها الرضا بقضاء الله تعالى والنداء ينابى ذلك لأنه اشتغال بالآلئ من ترجيح لمرء النفس على مراد الله تعالى وطلبه لحصة البشر (وسادسها) أن النداء يشبه الأمر والنهي وذلك من تبعه في حق المولى الكريم الرحيم سوء 'دب' (وسابعها) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال رآه عن الله سبحانه وتعالى ، من شغله ذكره عن مائتي أعطيه أفضل ما أعطى السائلين وقالوا ثبت بهذا وجوه أن الأولى ترك النداء .

وقال المشهور الأعظم من العقلاء إن النداء أهم مضمة العبودية ، ويدل عليه وجوه من النقل والعقل . أما الدلائل النقلية فكثيرة (الأول) أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فريعية ، أما الأصولية فقوله (وبسألوك عن الروح . وبسألوك عن الجبال وبسألوك عن الساعة) وأما الفريعية فصنها في البقرة على التوحي (بسألوك ماذا ينفقون بسألوك عن الشهر الحرام ، بسألوك عن الحمر والمير ، بسألوك عن البتاسي ، وبسألوك عن المحيض) وقال أيضاً (بسألوك عن الأنفال ، وبسألوك عن ذي القرنين ، وبسألوك أحق هو يستغنونك قل الله يفتيكهم في الكلالة) .

إذا عرفت هذا : فنقول هذه الأسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما سأل السؤال قال للمحمد : قل ولي صورة واحدة جاء الجواب بقوله : فقل مع فاء التعقيب ، والسبب فيه أن قوله تعالى (يسألك عن الجباب) سؤال عن قدمها وحدوثها وهله مسألة أصولية فلا حرم حال الله تعالى (قل يسعها ربي نفساً) كأنه قال يا محمد ارجع عن هذا السؤال في الحال ولا تخرج الجواب فإن الشك فيه كثر ثم نقدير الجواب أن النصف يمكن في كل جزء من أجزاء الجبل فيكون يمكن في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه ، أما ما شير المسائل فهي أربعة فلا حرم لم يذكر فيها فاء التعقيب ، أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال (وإذا سألوك عبادي عني فإني قريب) ولم يقل فعل إني قريب فندب على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الأول) كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك (الثاني) أن قوله (وإذا سألك عبادي عني) يدل على أن العبد له وقوة (فإني قريب) يدل على أن الرب لتعبد (والثالث) لم يقل : فالعبد مني قريب - بل قال : أنا منه قريب ، وفيه من نفيس فإن العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم وحضيق الغد ، فلا يمكن القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو الغادر من أن يفرب بمصله ويرحمه من العبد ، والقرب من الحق إلى العبد لا من العبد إلى الحق فلماذا قال (فإني قريب) (والرابع) أن الداعي ما دام يبقى غاضباً مشغولاً بغير الله فإنه لا يكون داعياً لأنه إذا انتفى عن الكل صار مستغنياً في معرفة الواحد الحق ، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظاً حظه وحالاً لقصبي ، فلما ارتفعت الوسائط بالكلية ، فلا حرم حصل القرب فإنه ما دام يبقى اعتمد مستغنياً إلى عرض نفسه لم يكن قريباً من الله تعالى ، لأن ذلك تعرض يجبه عن الله ، فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله ، فكان الدعاء أفضل العبادات .

❖ الخطة الثانية في فضل الدعاء ، ❖ قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) .

❖ الخطة الثالثة ❖ أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بين في آية أخرى أنه إذا لم يسأل بغضب ففان (فلو لا إذ جاءهم بأمرنا نفرعوا ولكن قمنا فطهرهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) وقال عليه السلام « لا ينبغي أن يقول أحدكم : اللهم اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول : اللهم اغفر لي » وقال عليه السلام « الدعاء مع العبادة » وعن النعمان بن شعيب أنه سئل عن الدعاء هو العبادة ، ونرا (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) فقوله « الدعاء هو العبادة » معناه أنه معظم العبادة وأعقل العبادة - كقولنا عليه السلام « الحج عرفة » أي الموقف بعرفة هو الركن الأعظم

❖ الخطة الرابعة ❖ قوله تعالى (ادعوا ربكم تضرعاً وخفية) وقال (قل ما يعزكم ربكم

لولا دعاؤكم) والآيات كثيرة في هذا الباب فمن يطالع الدعاء فقد أنكر القرآن .

(والجواب عن الشبهة الأولى) أنها متناقضة ، لأن إقدام الإنسان على الدعاء إن كان معلوم أو قريح فلا فائدة في الاستئذان بالدعاء ، وإن كان معلوم بعدم لم يكن من إنكاركم حاجة ، ثم نقول : كيفية عزم الله تعالى وكيفية فضاله وغدوره عناية عن العصور ، والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معتمداً بين الرجاء وبين الخوف للمدين بها تتم العبودية ، وبهذا الطريق صحت الأقول بالتكاليف مع الاعتراف بالباطلة . علم الله بالكل وجريان قضاءه وقدره في الكسب ، ولهذا الاستكمال سألت لصحابة رسول الله ﷺ فقالوا : رأيت عمالك هذه أشبه قد فرغ منه أم أمر يستأنه ؟ فقال بن نبي ، ثم فرغ منه . فقالوا : فبم العمل إذن ؟ قال : أصبوا فكل ميسر لما خلق له ، فانظر إلى الطائفة هذا الحديث قاته عليه السلام علقهم بين الأمرين . فربهم ساسي القدر المبرورغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التمسك ، فلم يعطل ظاهر العمل بما يقيد من القضاء وانقضاء ، ولم يترك أحد الأمرين للأخر ، وأخبر أن فائدة العمل هو القدر المبرورغ منه فقال : كل ميسر لما خلق له ، يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده ، إلا أنك تحب أن تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر فأجاب لعرفه فإنه بمنزلة مسألة القضاء والغدر ، وكذا الفرق في باب اكتسب والترزق فإنه مبرورغ منه في الأصل لا يزيد الطيب ولا ينقصه الشوك .

(و طواب عن الشبهة الثانية) أنه ليس المقصود من الدعاء الإعلام ، بل إظهار العبودية والافتقار والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية .

(وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة مصنعة بحسب سبب الدعاء .

(وعن الرابعة) أنه إذا كان مقصوده من الدعاء إظهار الذلة والمسكنة ثم بعد ذلك قدرة الله وقضاه فذلك أعظم المصالح وهذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية سؤال مشكل مشهور ، وهو أنه تعالى قال (ادعوني استجب لكم) وقال في هذه الآية (أحيب دعوة الداع إذا دعان) وكذلك (أم يحيب المضطر إذا دعاه) ثم إننا نرى الداعي يبالي في ادعائه ولا ينصرف فلا يجاب

(واجواب) أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه وردت آية أخرى مقيدة ، وهو قوله تعالى (بل إياه تدعون فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) ولا شك أن الضيق محمول على المقيد ، ثم تقرير المعنى فيه وجوه (أحدها) أن الداعي لا يد وأب يجدد من دعائه عوضاً ، إما إسعاداً بطلبته التي لأجلها دعا وذلك إذا وافق القضاء ، فإذا لم ياعده القضاء فإنه يعطي سكتة في

نفسه ، وإشراحاً في صدره ، وصبراً يسهل معه احتوائه للنساء أخاصره ، وعلى كل حال فلا يعلم فائدة : وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى الفضل في تفسيره عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ « دعوة المذنب لا ترد إلا لأحدى ثلاث : ما فيه يدع مالم أو نطقه وحسن ، إما أن يجعله في الدنيا ، وإما أن يدخره في الآخرة ، وإما أن يصرف عنه من سوء يقدر ما دعا » .

وهذا الخبير غام البيان في الكشف عن هذا السؤال ، لأنه تعالى قال (ادعوني أستجب لكم) ولم يقل : أستجب لكم في الحال فرد استجابه له ولو في الآخرة كان الوعد صدقاً (وثالثها) أن قوله (ادعوني أستجب لكم) يقتضي أن يكون الداعي عارفاً بربه وإلا لم يكن داعياً له ، بل الشيء متحيز لا وجود له البتة . ثبت أن شرط الداعي أن يكون عارفاً بربه ومن صفات غرب سبجانه أن لا يفضل إلا ما وافق قصده وقدره وعلمه وحكمته فإذا علم أن صفة الغرب هكذا استحالة أنه أن يقول بقلبه ويحمله : يا رب اعمل الفعل الفلاني لا محالة ، بل لا بد وأن يقول : اعمل هذا الفعل إن كان موافقاً لقصدي وقدرتي وحكمتي ، وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الإجابة عليه مشروطاً بهذه الشروط وعلى هذا التقدير زال السؤال الرابع أن لفظ الدعاء والإجابة يمتثل وجوهاً كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول العبد : يا الله الذي لا إله إلا أنت ، وهذا إما سمي دعاء لأنك عرفت الله تعالى ثم وحدته وأنتيت عليه ، فهذا يسمى دعاء هذا التأويل وما سمي هذا دعاء سمي بقوله بعبية لتجانس اللفظ ومثله كثير وهناك اسم الاتساري : (أجب) ههنا بمعنى أسمع لأن من السماع وبين الإجابة نوع ملازمة ، فلهذا النسب يقدم كل واحد منهما مقام الآخر ، فقولنا أسمع الله ثم حمده أي أجاب الله فكذلك ههنا قوله (أجب دعوة المذنب) أي أسمع تلك الدعوة ، فإذا حمل قوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) على هذا الوجه زال الإشكال (وثانيها) أن يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب ، وذلك لأن المذنب يدع الله تعالى عنه التوبة ، وإجابة الدعاء بهذا الضمير عبارة عن قبول التوبة ، وعلى هذا الوجه أيضاً لا إشكال ، (وثالثها) أن يكون المراد من الدعاء العبادة ، قال عليه الصلاة والسلام (الدعاء هو العبادة) وما يدل عليه قوله تعالى (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة ، وإذا ثبت هذا فإجابة الله تعالى لدعاه هذا المفسر عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال (ويستحب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويؤتيهم من فضله) وعلى هذا الوجه الإشكال زال (ورابعها) أن يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور لا كان متوجهاً على هذا التفسير لم يكن متوجهاً على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت أن

الإشكال : مثل .

❖ المسألة الرابعة : فثبت المعترضة (أحيب دعوة الداع إذا دعاه) عنعن بالمرتب . (التذير أمروا وأنهم يلجوا بمجاهم بظلم) وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعونه ، صفة مدح وبغضيه ، لا ترى أنها إذا أدركت المشقة في تعظيم حال إنسان في الدين قلنا إنه مستجاب الدعوة وإذا كان هذا من أعظم المناصب في الدين ، والقاسر واجب الإجابة في الدين ، ثبت أن هذا الوصف لا يثبت إلا لمن لا ينشوب إيمانه بالحق ، بل الفاسق قد يفعل الله ما يحلله إلا أن ذلك لا يسمى إجابة الدعوة .

أما قوله تعالى (فليستحيوا لي ويؤمنوا بي) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : وجه النظم أن يقال : إنه تعالى قال : أما أحيب دعاءك مع أمي غني عنك مطلقاً ، فكيف أنت أيضاً مجيباً لدعائي مع أنك محتج إلي من كل الوجوه ، فما أعظم هذا الكرم ، وفيه دفيعة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد : أحب دعائي حتى أجيب دعاءك ، لأنه موافق ذلك لعدم لدعائي ، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عنه فضل منه ابتداء ، وأنه غير مهمل بطاعة العبد ، وأن إجابة الرب في هذا الباب إلى العبد مقدمة على اشتغال العبد بطاعته للرب ، وهذا يدل على فساد ما نقلناه من المعتزلة في المسألة الرابعة .

❖ المسألة الثانية : قال الواحدي . أجاب واستجاب بمعنى واحد . قال كعب

لعمرى :

وداع دعاءي من توجب لي لهما فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وقال أهل المعنى : الإجابة من العبد لله الطاعة ، وإجابة الله للعبد ، إعطاؤه ربه مطلوبه ، لأن إجابة كل شيء على وفق ما يطلبه .

❖ المسألة الثالثة : إجابة لعبد لله إن كانت إجابة مانعاً واللسان ، فذلك هو الإيمان ، وعلى هذا التذير يكون قوله (فليستحيوا لي وليؤمنوا بي) تكراراً محضاً ، وإن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدماً على الطاعات ، وكان حق النظم أن يقول : فيؤمنوا بي وليستحيوا لي ، فلم جاء على العكس من ؟

(وحوايه) أن الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام ، والإيمان عبارة عن صفة القلب ، وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وهوته إلا بتعديم لطاعات والتجارات .

أَحَلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ مِنْ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ مِنْكُمْ عَمَلُ اللَّهِ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْفَاوْنَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَأَبْنُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْحَبْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَبْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

أما قوله تعالى (لعلمهم يرشدون) فقال صاحب الكشاف : قرئ (يرشدون) بفتح الشين وكسرهما ، ومعنى الآية أنهم إذا استجابوا لي وأمنوا بي : اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم ، لأن يرشدهم من كان كذلك ، يقال : فلان رشيد ، قال تعالى (فإن أنضم منهم رشدنا) وقال (أولئك هم المرشدون) .

قوله عز وجل (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم من لباس لكم وأنتم لباس لمن علم الله أنكم كنتم تخفون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهم وابتنوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يبين لكم الحبط الأبيض من الحبط الأسود من العجرجم أنمو) الصيام إلى الليل ولا تبشروهم وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلمهم يتقون ﴿ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه ذهب جمهور القسرين إلى أن في أول شريعة محمد ﷺ ، كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقوع مشروط أن لا ينام وأن لا يبصق المشاء الأخيرة فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء ، ثم إن الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية ، وقال أبو مسلم الأصفهاني هذه الحرمه ما كانت ثابتة في شرعنا البتة ، بل كانت ثابتة في شرع النصارى ، والله تعالى نسخ هذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم ، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة ، واحتج الجمهور على قولهم بوجوه .

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)

يقتضي تشبيه صومنا بصومهم ، وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم ، فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضاً في صومنا ، وإذ ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، وهذه الآية ناسخة هذه الحرمة لزم أن تكون هذه الآية ناسخة حكمكم كان ثابتاً في شرعنا .

﴿ الحجّة الثانية ﴾ التمسك بقوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرزق إلى نساءكم) ولو كان هذا الحل ناسخاً لهذه الأمانة من أول الأمر لم يكن نعوّل (أحل لكم) فائدة .

﴿ الحجّة الثالثة ﴾ التمسك بقوله تعالى (علم الله أنكم كسب تختنون أنفسكم) ولو كان ذلك حلالاً لهم لما كان به حاجة إلى أن يختنون أنفسهم .

﴿ الحجّة الرابعة ﴾ قوله تعالى (فتاب عليكم وعفا عنكم) ولولا أن ذلك كان محرماً عليهم وأنهم أقدموا على العصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل ، لما صح قوله (فتاب عليكم وعفا عنكم) .

﴿ الحجّة الخامسة ﴾ قوله تعالى (فالأن بالشرهين) ولو كان الحل ثابتاً قبل ذلك كما هو الادل لم يكن لقوله (فالأن بالشرهين) فائدة .

﴿ الحجّة السادسة ﴾ هي أن الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، وهذا مجموع دلائل الثقاتين بالنسخ ، أحاط أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال :

﴿ أما الحجّة الأولى ﴾ فضعيفة لأننا بينا أن تشبيه الصوم بالصوم يكفي في صدقة مشابهتها في أصل الموجب .

﴿ وأما الحجّة الثانية ﴾ فضعيفة أيضاً لأننا سلمنا أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا ، فقوله (أحل لكم) معناه أن الذي كان محرماً على غيركم فقد أحل لكم .

﴿ وأما الحجّة الثالثة ﴾ فضعيفة أيضاً ، وذلك لأن تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ، وأن الله تعالى أوجب علينا الصوم ، ولم يبين في ذلك الإيجاب زوال تلك الحرمة فكان ينبغي بيّنها أن تلك الحرمة كانت ثابتة في الشرع المتقدم ، ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ، ثم نؤكد هذا الوهم بقوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) فإن مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الأمور ، فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة في هذا الشرع ، وإن لم تكن حجة قوية إلا أنها لا أقل من أن تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الأسباب كانوا يعتدون بقاء تلك الحرمة في

شرعنا ، فلا جرم شددوا وامسكوا عن هذه الأمور فقال الله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختلون أنفسكم) وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تكن الرخصة فيه لشدوا وامسكوا عن هذه الأمور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ، ومنعوا من المراد ، وأصل الحيلة النقص ، وغنا واختان ونحون بمعنى واحد كفولهم : كسب واكتسب وتكسب ، فالمراد من الآية : علم الله أنه لو لم يبين لكم إحلال الأكل والشرب والمباشرة طول الليل أنكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالإمساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى .

﴿ وأما الحجّة الرابعة ﴾ فضعيفة لأن الثبوت من العباد الرجوع إلى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والإحسان ، وأما العموم فهو التجاوز بين الله تعالى وإنعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقبلاً على من قبلنا كفولهم (ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم) .

﴿ وأما الحجّة الخامسة ﴾ فضعيفة لأنهم كانوا بسبب تلك الشبهة يمتنعون عن المباشرة ، فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لا جرم قال (فالآن يشرهون) .

﴿ وأما الحجّة السادسة ﴾ فضعيفة لأن قولنا : هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعاً لا تعلق له بباب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه ، وأيضاً ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لأن المذكور في تلك الروايات أن القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول ، وذلك على خلاف قول الله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختلون أنفسكم) لأن ظاهره هو المباشرة ، لأنه احتمال من الحيلة ، فهذا حاصل الكلام في هذه المسألة .

﴿ المسألة الثانية ﴾ القائلون بأن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ، ثم إنها نسخت ذكرها في سبب نزول هذه الآية أنه كان في أول الشريعة يحل الأكل والشرب والجهاج ، ما لم يرقد الرجل أو يصل العشاء الأخيرة ، فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء إلى الليلة الآتية ، فجاء رجل من الأنصار عشيّة وقد أجهده الصوم ، واختلفوا في اسمه ، فقال معاذ : اسمه أبو صرمة ، وقال المراد : نيس بن صرمة ، وقال الكلبي : أبو قيس بن صرمة ، وقيل :

صرمه بن أنس ، فسأله رسول الله ﷺ عن سبب ضعفه فقال : يا رسول الله حدثت في النخل
 هاري أجمع حتى أصبحت أهمل لتطعمني شيئاً فأبطأت فبعت فأبقرني ، وقد حرم
 الأكل فقام عمر فقال : يا رسول الله أعذر إليك من مثله . رجعت إلى أهلي بعدما صليت
 العشاء الآخرة ، فأثبت امرأتي . فقال عليه الصلاة والسلام : لم تكون جديراً بذلك يا عمر
 ثم قام رجال فاعتزوا بالذي صنعوا فنزل قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى
 نسائكم)

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف : قري ، (أحل لكم ليلة الصيام الرفث) أي
 أحل الله وقراً عند الله (الرفث) .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قال الواحدي : ليلة الصيام أواد ليالي الصيام فوقع الواحد موقع
 الجماعة ، وعنه قول العباس بن مرداس .

فلما أسلموا بنا أخوكم فقد برئت من الأحسن الصدور
 ونقول فيه وجه آخر وهو أنه ليس المراد من (ليلة الصيام) ليلة واحدة بل المراد الإشارة
 إلى الليلة المضافة إلى هذه الحفظة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قال البت . الرفث أصله قول النخس ، وأشد الزجاج :
 روث أسراب حبيج كظم عس . اللغا ورفث التكلّم
 يقال رفث في كلامه برث وأرفث إذا تكلم بالغيث قال تعالى (فلا رفث ولا فسوق)
 وعن ابن عباس أنه أنشد وهو محرم :

وعس يمشين بنا همياً أن يصدف الطير نكك نيسا
 فقليل له : أنرفث ؟ فقال : إذا الرفث ما كان عند النساء ثبت أن الأصل في الرفث هو
 قول النخس ثم حمل ذلك سماً لما يتكلم به عند النساء من معاني الإفضاء ، ثم جعل كناية عن
 الجماع وعن كل ما يتبعه .

فإن قيل : لم كن ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى الفجح بخلاف قوله
 (وقد أفقي بعضكم إلى بعض ، قلها نكاشاً ، أو لمستم النساء ، دخلتم بين ، فأنسو
 حركتكم ، من قيل أن تقسوهن في استمعتن به منهن ، ولا تقر بهن) .

(جوابه) السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الإباحة كما ساء احتيئاً لأنفسهم ،

والله أعلم .

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال الأخفش : إنما عدى الرث بلى لتبعض معنى الإنشاء في قوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) .

﴿ المسألة السابعة ﴾ قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرث) يقتضي حصول الخل في جميع الليل لأن (ليلة) نصب على الظرف ، وإنما يكون الليل ظرفاً للرث لو كان الليل كله مشغولاً بالرث ، وإلا لكان ظرف ذلك الرث بعض الليل لا كله ، فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ ، وأما الذي بعده من قوله (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود) فذلك يكون كالتأكيد لهذا النسخ ، وأما الذي يقول : إن قوله (أحل لكم ليلة الصيام الرث) يفيد حل الرث في الليل ، فهذا المقدر لا يقتضي حصول النسخ به فيكون النسخ هو قوله (كلوا واشربوا) .

أما قوله تعالى (من لبس لكم وأنتم لباس من) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوهاً (أحدها) أنه لما كان الرجل والمرأة يعتفلا ، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذي يلبسه ، سمي كل واحد منهما لباساً قال الربيع : من قرأش لكم وأنتم لحاف من ، وقال ابن زيد : من لباس لكم وأنتم لباس من ، يريد أن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أعضائهم (وثانيها) إنما سمي الزوجان لباساً لستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل ، كما جاء في الخبر ومن تزوج فقد أحرق نلتني دينه ، (وثالثها) أنه تعالى جعلها لباساً للرجل ، من حيث إنه يخصها بنفسه ، كما يخص لباسه بنفسه ، ويرأها أهلاً لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها كما يعمل في اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون المراد سترها عن جميع المفاسد التي تقع في البيت ، لو لم تكن المرأة حاضرة ، كما يستر الإنسان بلباسه عن غير البرد وكثير من المفاسد (وخامسها) وذكر الأصم أن المراد أن كل واحد منهما كان كاللباس السائر للأخر في ذلك المحذور الذي يفعلونه ، وهذا ضعيف لأنه تعالى أورد هذا الوصف على طريق الإنعام علينا ، فكيف يحمل على التستر بين في المحذور .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الواحدي : إنما وحده اللباس بعد قوله (من) لأنه يجري مجرى المصدر ، وفعل من مصدر فاعل ، وتأويله : من ملابست لكم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال صاحب الكشف : فإن قلت : ما موقع قوله (من لباس لكم) فتقول : هو استئناف كالبیان لسبب الإحلال ، وهو أنه إذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه

المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن ، وضعف عليكم اجتنابهن ، فذلك رخص لكم في مباشرتهن .

أما قوله تعالى (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ يقال : خانه بخونه خوناً وخيانة إذا لم يف له ، والسيف إذا نبا عن الضربة فقد خانك ، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلى الشر ، وخان الرجل الرجل إذا لم يؤد الأمانة ، ونافض العهد خائن ، لأنه كان ينتظر منه الوفاء فقدر ، ومنه قوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة) أي نقضاً للعهد ، ويقال للرجل المدين : إنه خائن ، لأنه لم يف بما يليق بدينه ، ومنه قوله تعالى (لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم) وقال (وإن يردوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل) ففي هذه الآية سمي الله المعصية بالخيانة ، وإذا علمت معنى الخيانة ، فقال صاحب المكشاف : الاختيان من الخيانة ، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وضدة .

❖ المسألة الثانية ❖ أن الله تعالى ذكر ههنا أنهم كانوا يخونون أنفسهم ، إلا أنه لم يذكر أن تلك الخيانة كانت قبيحة ؟ فلا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر ، والذي تقدم هو ذكر الجماع ، والذي تأخر قوله (فالأن يشاروهن) فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ، ثم ههنا وجهان (أحدهما) علم الله أنكم كنتم تسرون بالمعصية في الجماع بعد العتمة والأكل بعد النوم وتركيبون المحرم من ذلك وكل من عصي الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله ، لأنه جلب إليها العقاب ، وعلى هذا القول يجب أن يقطع على أنه وقع ذلك من بعضهم لأنه لا يمكن حمله على وقعه من جميعهم ، لأن قوله (علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم) إن حمل على ظاهره وجب في جميعهم أن يكونوا مختارين لأنفسهم ، لكننا قد علمنا أن المراد به التبييض للعادة والإخيار ، وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم ، فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ، ولأبي مسلم أن يقول قد بينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ، ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى ، لأن الله تعالى لم يقل : علم الله أنكم كنتم تختانون الله ، كما قال (لا تخونون الله) بل قال (كنتم تختانون أنفسكم) فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه إن لم يكن أولى فلا أقل من التساوي وبهذا التفسير لا يثبت النسخ

❖ القول الثاني ❖ أن المراد : علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة وسعد : أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة ، وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى إضمار الشرط

وأن يبدل بل الثاني أول ، لأن على التفسير الأول يصير إقدامهم على المعصية سبباً لنسخ التكليف ، وعلى التفسير الثاني : علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لمصلحت الحياة فصار ذلك سبباً لنسخ التكليف رحمة من الله تعالى عني عباده حتى لا يندموا في الحياة .

أما قوله تعالى (فتاب عليكم) بمعنى على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالأذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مشيئ النسخ لا بد فيه من إضمار تقديره : تبت تباب عليكم فيه .

أما قوله تعالى (وعفا عنكم) فعلى قول أبي مسلم معناه ومع عليكم أن إباح لكم الأكل والشرب والمعاشره في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام : عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ، وقال : أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله ، والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت ويقال : عفاًني هذا الذل عفواً ، أي سهلاً ثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبب التحريم ، وأما على قول مشيئ النسخ فقوله (عفا عنكم) لا بد وأن يكون تقديره : عفا عن ذنوبكم ، وهذا مما يقوي أيضاً قول أبي مسلم لأن تفسيره لا يحتاج إلى الإضمار وتفسير مشيئ النسخ يحتاج إلى الإضمار .

فما قوله تعالى (فالآن بشروهم) ففيه مسألتان :

❖ المسألة الأولى : هذا أمر وارد عقب الخطر فالذين قالوا : الأمر بالوادع غيب الخطر ليس إلا للإباحه ، كلامهم ظاهر وأما الذين قالوا : مطلق الأمر للمحوج قالوا إنما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر نكاحاً بالإجماع .

❖ المسألة الثانية : المباشرة فيها قولان (أحدهما) وهو قول الجمهور أنها الجماع ، سمي بهذا الاسم لتلاصق البشريتين وإتصافهما ، ومنه ما روي أنه عليه السلام هي أن يباشر الرجل الرجل ، والمرأة المرأة (الثاني) وهو قول الأصم : أنه الجماع قه دون وعلى هذا الوجه اختلف المفسرين في معنى قوله (ولا تبشروهم) وأنتم عاكفون في المساجد) فمعهم من حله على كل المباشرات ولم يقصره عن الجماع ولأقرب أن لفظ المباشرة لا كان مشتقاً من تلاصق البشريتين لم يكن مختصاً بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج ، وكذا المعاشقة والملاصقة إلا أنهم إنما اتفقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرحمة كان وقوع اجتماع من الغيوم ، ولأن الرقت لتقدم ذكره لا يراد به إلا الجماع إلا أنه لما كان إباحة الجماع تتضمن إباحة ما دونه صارت إباحته دالة على إباحة ما عداه ، فصح هنا حمل الكلام على الجماع فقط ، ولا كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين

فيه ، فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه ، على ما لحصه القاضي . أما قوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) ففيه مسائل :

١- المسألة الأولى في ذكره في الآية وجوه (أحدها) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة أي لا تبشروا الفصاء الشهوة وحده ، ولكن لا ابتداء ما وضع الله له ابتكاح من التناسل قال عليه السلام « تناكحو فتناسلوا تكثر واء » (وثانيها) أنه من العزل بوقف رويته الأخبار في كراهية ذلك وقال المشافعي : لا يعزل الرجل عن الحرة إلا بإذنها ولا بأس أن يعزل عن الأمة وروي عاصم عن زر بن حبیش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل ، وعن أبي هريرة أن النبي ﷺ نهى أن يعزل عن الحرة (إلا بإذنها) (وثالثها) أن يكون المعنى : ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى (فاتقوا من حيث أمركم الله) (ورابعها) أن هذا التأكيد تقديره : فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها لكم بعد أن كانت محرمة عليكم (وحاسها) وهو على قول أبي مسلم : فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها لكم بعد أن كانت محرمة عليكم (وحاسها) وهو على قول أبي مسلم . فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى يحلها لكم وإن كنتم تظنونها محرمة عليكم (وسادسها) أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الأوقات بسبب الحيض والنفاس والحقة والرعدة فقولوه (وابتغوا ما كتب الله لكم) يعني لا تبشروهن إلا في الأحوال والأوقات التي أذن لكم في مباشرتين (وسابعها) أن قوله (فالآن باشروهن) إذن في المباشرة وقوله (وابتغوا ما كتب الله لكم) يعني لا تبتغوا هذه المباشرة إلا من الزوجة والمملوكة لأن ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجوزة ، يعني اغلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من التوب فيها إن وجدوها ، وجهه المحققين استبعدوا هذا الوجه ، وعندني أنه لا بأس به ، وذلك هو أن الإنسان ما دام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة ولذلك لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور ، أما إذا تقضى وطوره وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية ، فتقدير الآية : فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية ، وإذا غلبتكم منها فاتبعوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتحليل وطلب ليلة القدر ، ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة .

٢- المسألة الثانية (كتب) فيه وجوه (أحدها) أن (كتب) في هذا الموضع بمعنى جعل ، كقوله (كتب في قلوبهم الإيمان) أي جعل ، وقوله (فاكثنا مع الشاهديين) فساكنها للذين يقولون أي جعلها (وثانيها) معناها قضى الله لكم كقوله (قل لن يموتنكم إلا ما كتب الله لنا) أي قضاء ،

وقوله (كتب الله لأعلن أنا ورسلي) وقوله (ليبرز الذين كتب عليهم القتل) أي فضي، (وثالثها) «صد» هو ما كتب الله في الموح المحفوظ مما هو كائن، وكل حكم به على عباده فقد اثبت في الموح المحفوظ (ورابعها) هو ما كتب الله في القرون من إباحة هذه الأفعال.

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قرأ ابن عباس (وبتقوا) وقرأ الأعمش (وبتقوا).

أما قوله (وكلوا واشربوا) فالفائدة في ذكرهما أن تحريرهما وتحريرهما بالليل بعد النوم، لما نخدم احتيج في إباحة كل واحد منها إلى دليل خاص يزيل به التحريم، فلو اقتصر تعالى على قوله (فالآن يشرعون) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرر إلى ذلك قوله (وكلوا واشربوا) ليشتم الدلالة على الإباحة.

أما قوله تعالى (حتى يبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم أخذت عقابتي أبيص وأسود فحسنتهما تحت وبدني، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غشيت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك. وقال لك لعريض الفقا، إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل، وإنما قال له رسول الله ﷺ: إنك لعريض الفقا لأن ذلك مما يستدل به على براءة الرجل، ونقول: يدل قطعاً على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وموران بياض الصبح المشبه بالخط الأسود هو بياض الصبح الكاذب، لأنه بياض مستطيل يشبه الخط، أما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول ليل من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك.

(جوابه) أنه لو لا ثبوت تعالى في آخر هذه الآية (من الفجر) لكان السؤال لازماً، وذلك لأن الفجر إما يسمى محرراً لأنه ينفجر منه النور، وذلك إما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن الخط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس أفراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق، فأن قيل: فكيف يشبه الصبح الصادق بالخط، مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخط مستطيل.

(جوابه) أن المقدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق، وأول الصبح الصادق لا يكون مستديراً بل يكون صغيراً دقيقاً، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطول دقيقاً، والصادق يبدو دقيقاً، ويرتفع مستطيلاً فزال السؤال، فلما ما حكى عن

عدي بن حاتم فبهذه ، لأنه بعد أن يعني على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى (من العجر) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ لا شك أن كلمة (حتى) لانتهاء الغاية ، فدللت هذه الآية على أن حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح ، وزعم أبو عسيم الأصمعي لا شيء من المفطرات إلا أحد هذه الثلاثة ، فاما الأمور التي تذكرها الفقهاء من نكث الفتي والحفنة والسرط فليس شيء منها بمفطر ، قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد لصبح ، ففي ما عداها على الحل الأصح ، فلا يكون شيء منها مفطراً والفقهاء قولوا إن الله تعالى حصر هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لأن النقص تحول إليها ، وأما لقي ، والحفنة فالنقص تكررهما ، والسرط ما لم يذكرها .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ مذهب أبي هريرة والحسن من صالح من جئ من الجانب إذا أصبح قبل الاغتسال لم ينك له صوم ، وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال إلا بعد انفجار الصبح .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ زعم الأعمش أنه يغفل الأكل والشرب والحجاء بعد طلوع الفجر وفيل طلوع الشمس فيما أول النهار على آخره ، فكم أن آخره بغروب القرص ، وجب أن يكون أوله بطلوع القرص ، وهذا في الآية أن المراد بالخط الأبيض والخط الأسود النهار والليل ، ووجه الشبه ليس إلا في ليبيض والى ، فلما أن يكون التشبيه في الشكل مراداً بهذا غير جائز لأن ظلمة الليل حال صفر الصبح لا يمكن تشبيهها بالخط الأسود في الشكل البتة ، فثبت أن المراد بالخط الأبيض والخط الأسود هو النهار والليل ثم ما يشاع حقيقة الليل في قوله (ثم انموا الصيام إلى الليل) وجدناه عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلاً مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في الطرف الأول من النهار كذلك ، فيكون قبل طلوع الشمس ليلاً ، وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع القرص ، فهذا تقرير قول الأعمش ، ومن الشمس من سلم أن أول النهار إنما يكون من طلوع الصبح فقام عليه آخر النهار ، ومنهم من قال لا يجوز الإفطار إلا بعد غروب الحمرة . ومنهم من زاد عليه وقال : بل لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب ، وهذه المذاهب قد افترضت ، والفتهاء اجمعوا على بطلانها ولا فائدة في استقصاء الكلام فيها .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ (العجر) مصدر قولك . فحرت الله فحجراً فحجراً ، ولججته ففجيراً ، قال الأزهري : فحجر أصله الشق ، فعلى هذا العجر في آخر الليل هو إنشاق ظلمة الليل بنور الصبح ، وأما في قوله تعالى (من العجر) فعيل لتعويض لأن دعوى بعض الفجر لا

كفه ، وقيل للتيين كانه قيل : الحيط الأبيض الذي هو الحجر .

﴿ المسألة السادسة ﴾ : أن الله تعالى لما أحل الجماع والأكل والشرب إلى غاية تبيين الصبح ، وجب أن يعرف أن تبيين الصبح ما هو ؟ فنقول : الطريق إلى معرفة تبيين الصبح إما أن يكون قطعياً أو ظاهرياً ، أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتبين أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح بعده وأما الظني فنقول : إما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فيحرم الأكل والشرب والوقوع فإن حصل ظن أنه ما طلع كان الأكل والشرب والوقوع مباحاً ، فإن أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الأكل فقد اختلفوا ، وكذلك إن ظن أن الشمس قد غربت فأعطر ثم تبين أنها كانت غاربة فقال أحسن : لا قضاء في الصورتين قياساً على ما لو أكل ناسياً ، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه : يجب القضاء لأنه أمر بالصوم من الصبح إلى الغروب ولم يأت به وأما السلي فنعى مالك يجب عليه القضاء ، وأما الباقون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا : مفتضي الليل وجوب القضاء عليه أيضاً ، إلا أننا أسقطناه عنه للنصر ، وهو ما روي أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أن رجلاً قال : أكلت وشربت وأنا صائم فقال عليه الصلاة والسلام : أضعتك الله ومعاذك فأتت ضيف الله فتم صومك .

﴿ والقول الثالث ﴾ : أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء ، وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء ، والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان ، والثابت في الليل حل الأكل ، وفي النهار حرمة ، أما إذا لم يثبت على تحته لا بقائه الليل ولا طلوع الصبح ، بل بقي متوقفاً في الأمرين ، فهنا يكره له الأكل والشرب والجماع ، فإن فعل جاز ، لأن الأصل بقائه الليل والله أعم .

أما قوله تعالى : (ثم آثموا الصيام إلى الليل) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : أن كلمة (إلى) لانتهاء انغاية ، فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل ، وذلك لأن عمدة الشيء مقطعه ومنتهاه ، وإما يكون مقطوعاً ومنتهاه إذا لم يبق بعد ذلك ، وقد تحمي هذه الكلمة لانتهاء كما في قوله تعالى (إلى المرافق) إلا أن ذلك على خلاف الدليل ، والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار ، فيكون القليل خارجاً عن حكم النهار ، والمرافق من جنس أريد فيكون داخل فيه ، وقد أورد أبو يحيى : سبيل إلى الدعوى والخروج ، وكلا الأمرين جائز ، نقول : أكلت السمكة إلى رأسها ، وجائز أن يكون الرأس داخل في الأكل وخارجاً عنه ، إلا أنه لا يشك في عقل أن الليل خارج عن الصوم ، إذ لو كان

داحلا به لعظمت المشقة وحدث المرافق في الغسل أحدا - لاوتر - ثم ساء فثنا به بحمل أو غير بحمل ، فقد ورد حديث الصحيح فيه ، وهو ما روي عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ : إذا أغيل الليل من هها ، وأدبر النهار من هها ، وقد غربت الشمس فقد انظر لصائم ، فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في هذا الوقت ، فأنما أنه يجب على المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئا ، فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله تعالى عنه بإسناده عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن التواصل قبل أن يارسول الله تو هلا ، أي كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله؟ فقال : إني لست مثلكم إني آتيت عبد رمي بظعمي ويسقيني ، وقيل فيه معان (أحدها) أنه كان يطعم ويسقي من طعام اجنة (و الثاني) أنه عبه الصلاة والسلام قال : إني على ثقة من أني لو احتجت إلى الطعام أطمعني مواصلا ، وحكى محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير ، أنه كان يواهي سبعة أيام فلما كبر جعلها ثلثا ، فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا انتهى نهى عن رمه ، وقيل هو نهى تنزيه ، لأنه ترك للمباح ، وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير ، إذ عرفت هذا فنقول : إذا تناول شيئا قليلا ولو فطرة من الماء ، فعلى ذلك هو الخيار في الإيضاح إلا أن يخاف المرء من انقضاء الصوم المستأنف ، أو في سائر العادات فيلزم حينئذ أن يتناول من الطعام قدرأ يزول به هذا الخوف .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في أن الليل ما هو؟ فمن الناس من قال : آخر النجوم على قوله ، فاعتبروا في حصول الليل ووال آثار الشمس ، كما حصل اعتبار زوال تغيل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكفى بزوال الأحمر ، ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب ، إلا أن الحديث الذي رواه عمر يظل ذلك وغيه عمل الفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اخذت فيكون هذه الآية في أن التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم ، فنقول : الصوم في النعمة هو الإمساك ، وقد وجد ههنا فيكون صائما ، بموجب عيه إتمامه ، لقوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فوجب القول بصحته ، لأن الإمساك خرج ومشفة وعمر وهو سقى بقوته تعالى (ما حمل عليكم في الذين من حرج) ولقوله (ولا يريد بكم التعسر) ترك العمل به في الصوم الصحيح فبني غير الصحيح على الأصل ثم يقول : مقتضى هذا القول ، أن يصح صوم الفرض بية بعد الزوال إلا أننا قلنا : الأقل ينحقق بالأغلب فلا جرم أعلنا الصوم بية بعد الزوال وصححتا بية قبل الزوال .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ لمنهية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم الفرض يجب إتمامه فقلنا : لأن قوله تعالى (ثم أتموا الصيام إلى الليل) أمر وهو المطلوب ، وهو يتناول كل الصيامات ، والشافعية قلنا : هذا لا ورد لبيان أحكام صوم الفرض ، فكأن المراد منه صوم لفرض

الحكمة السابع

من الأحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف

قوله تعالى : ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد .

نعلم أنه تعالى لما بين المصرم ، وبيّر أن من حكمه تحريم المباشرة ، كان يجوز أن يغفل في الإعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهراً ولا ليلاً ، فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهراً وليلاً ، فقال : (ولا تباشرون وأنتم عاكفون في المساجد) ثم في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى : قال الشافعي رضي الله عنه : الإعتكاف اللغوي ملازمة الإقراء لشئ من وجس نفسه عليه ، برأ كان أو إنشأ ، قال تعالى : (يعكفون على أصنام لهم) والاعتكاف الشرعي : المكث في بيت الله تقريباً إليه ، وحاصله راحع إلى تقييد اسم المحس بانسوخ بسبب العرف ، وهو من الشرائع القديمة ، قال الله تعالى : (وطهراً بيبي للطافين والعاكفين) وقال تعالى : (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) .

❖ المسألة الثانية : لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز ، لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترحل رأس رسول الله ﷺ وهو معتكف ، أما إذا شها بشهوة ، أو قبلها ، أو باشرها فيما دون الفرج ، فهو حرام على المعتكف ، وهى بطل بها عتكافه * للشافعي رحمه الله فيه قولان : الأصح أنه يبطل ، وقال أبو حنيفة ، لا يفسد الإعتكاف إذا لم ينزل ، احتج من قال بالإفساد أن الأصل في لفظ المباشرة ملاقة البشريتين . فقوله : (ولا تباشروهن) منع من هذه الحفيضة ، فدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور ، لأن مسمى المباشرة حاصل في كلها .

كن قيل : له حديث المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع ؟ .

قلنا : لأن ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع ، وهو قوله : (أحسن لكم ليلة الصيام الرفث) وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع ، ثم لما أذن في الجماع كان ذلك إذن فيها دون الجماع بطريق الأولى ، أما هنا فلم يوجد شيء من هذه الفرائض ، فوجب إبقاء لفظ المباشرة على موضعه الأصلي وحيثه من قال : إنها لا تبطل الإعتكاف ، أجهلنا على أن هذه المباشرة لا تفسد الصوم وأصح ، فوجب أن لا تعد الاعتكاف ، لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منها (والحوادث) أن النص مقدم على القياس .

❖ المسألة الثالثة : اتفقوا على أن شرط الإعتكاف ليس الجلوس في المسجد وذلك لأن

المسجد غير من سائر الضرع من حجب إنه ينشأ إقامة الأصوات فيه . ثم استعملوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز إلا في المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى (أن تظهر بيني للضالين والعاكفين) فعين ذلك البيت لجميع العاكفين . ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك المصوم وقدر عطاءه . لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة . لما روي عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي . وقال حذيفة : يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقونه عليه الصلاة والسلام . لا تشد الرحال إلا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام . والمسجد الأقصى . ومسجدي هذا . وقال الزهري : لا يصح إلا في الجامع وقال أبو حنيفة : لا يصح إلا في مسجده . فإنما رتب ومؤذن راتب . وقال الشافعي رضي الله عنه : يجوز في جميع المساجد . إلا أن مسجد اجماع أفضل حتى لا يخرج إلى الخروج أصلاً جمعة . واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لأن قوله (ولا تأتروهن) وأنتم حاكمون في المساجد . عام يناول كل مساجد .

المسألة الرابعة ﴿ يجوز الاعتكاف بغير صوم والأفضل أن يقدم معه ، وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا بالصوم . حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية . لأنه بغير الصوم عاكف والله تعالى مع العاكفين من مشاركة المرأة ولو كان اعتكافه باطلاً لما كان مجموع ترك العمل بظاهر النطق إذا ترك ليلة فيفني بها عتدها على الأصل واحتج القرني بصحة قول الشافعي رضي الله عنهما بأمر ثلاث (الأولى) لو كان الاعتكاف بوجوب الصوم ، صح في رمضان . لأن الصوم الذي هو موجب إما صوم رمضان وهو باطل لأنه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف . أو صوم آخر سوى صوم رمضان . وذلك مع حيث سموا على أنه يصح في رمضان . علماً أن الصوم لا يوجب الاعتكاف (والثاني) أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا مقدراً بالصوم لخرج الصائم بتبيل عن الاعتكاف حروجه فيه عن الصوم . ولما كان الأمر بخلاف ذلك . علمت أن الاعتكاف يجوز مفرداً أبداً بدون الصوم (والثالث) ما روي عن عمر رضي الله عنه قال : يا رسول الله نزلت في اجاهنية أن اعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام : أنوف سدرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل .

المسألة الخامسة ﴿ قال الشافعي رضي الله عنه : لا تقدير للزمان الاعتكاف فلو تكرر اعتكاف ساعة بعدد ولو سار أن يعتكف مصنفاً يخرج عن ذلك باعتكافه ساعة . كما لو تكرر أن يتصدق مطلقاً تصدق بما شاء من قليل أو كثير . ثم قال الشافعي رضي الله عنه : رأت أن يعتكف يوماً وإنما حال ذلك للخروج عن الخلاف . فإن أب حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف

أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ، ويخرج بعد غروب الشمس ، وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس بتقدير الإعتكاف بقدر معين من الزمان أول من بعض ، فوجب ترك التقدير والرجوع إلى أقل ما لا بد منه ، وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الإعتكاف هو حبس النفس عليه ، وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ، ولأن على هذا التقدير لا يتميز المعتكف عن من ينظر الصلاة .

أما قوله تعالى (تلك حدود الله) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (تلك) لا يجوز أن يكون إشارة إلى حكم الإعتكاف لأن الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الإعتكاف إلا حداً واحداً . وهو تعويم الإشارة بل هو إشارة إلى كل ما تقدم في أول آية الصوم إلى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الليث : حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الأزهرى : ومنه يقال للمحرور محدود لأنه منقطع عن الرزق وبفان للبواب : حداد لأنه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها ، وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام اجتماع المانع : حداً ، وسمى الحديد : حديداً لما فيه من المنع . وكذلك إحداء المرأة لأنها تمنع من الزينة إذا عرفت الإشتقاق فتقول : المراد من حدود الله محدوداته أي مقدوره التي قدرها بتقدير مخصوصة وصفات مضبوطة .

أما قوله تعالى (فلا تقربوها) ففيه إشكالان (الأول) أن قوله تعالى (تلك حدود الله) إشارة إلى كل ما تقدم ، والأمور المتقدمة بعضها إباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل (فلا تقربوها) (والثاني) أنه تعالى قال في آية أخرى (تلك حدود الله فلا تعتدوها) وقال في آية النور (ومن يعص الله ورسوله يعتد حدوده) وقال ههنا (فلا تقربوها) فكيف الجمع بينهما ؟ .

(والجواب عن السؤالين من وجوه) (الأول) وهو الأحسن زالاوسى أن من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق ، فهي أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل ، ثم يولع في ذلك فتهي أن يقرب الحدة الذي هو الحاجز بين حيز الحق والباطل ، لتلا بداني الباطل وأن يكون بعيداً عن الطرف فصلاً أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام : إن لكل ملك حمى وحمى الله حماه فمن ربح حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، (الثاني) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني : لا تقربوها أي لا تتعرضوا لها بالتفكير كقولهم (ولا تقرّبوا مال أبيهم)

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ وَتُبْطِلُوا إِلَى الْحُكْمِ رَبَّاتُكُمْ قَرِيبًا مِنْ أَمْوَالِ
النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٥﴾

(الثالث) : إن الأحكام المذكورة هنا قبل وإن كانت كثيرة إلا أن ثمرتها إلى هذه الآية إنما هو قوله : (ولا تبشروهم وأنتم عاطفون في الساجد) وقبل هذه الآية قوله (ثم أنشأوا نصيباً إلى الليل) وذلك موجب حرمة الأكل والشرب في النهار ، وقبل هذه الآية قوله (واستغوا ما كتب الله لكم) وهو يقتضي تحريم حواقة غير الزوجة والمملوكة وتحريم موافعتها في غير الثاني وتحريم موافقتها في الحبس والفلس والعدة والردة ، وليس فيه إلا إباحة الشرب والأكل والوقاف في الليل ، ولما كانت الأحكام المتقدمة أكثرها تحريمات . لا حرم غلب جانب التحريم فقال (تلك حدود الله فلا تقربوها) أي تلك الأشياء التي منعهم عنها إنما منعتهم عنها منع الله ومنه عنها فلا تقربوها .

أما قوله تعالى (كذلك بين الله آياته للناس) ففيه وجوه (أحدها) المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع ، كذلك بين سائر أملائه على دينه وشرعه (وثانيها) قال أبو مسلم : المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال (سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات) ثم فسر الآيات بقوله (الزانية والزاني) إلى سائر ما بينه من أحكام الزنا ، فكأنه تعالى قال : كذلك بين الله للناس ما شرعه لهم لينتبهوا بأن يعملوا بما نهيهم (وثالثها) يشتمل أن يكون المراد أنه سبحانه لما بين أحكام البصوح على الاستقصاء في هذه الآية بالألفاظ القليلة ببيان شافياً واضحاً ، قال بعده (كذلك بين الله آياته للناس) أي مثل هذا البيان الواضح الكامل هو الذي يذكر للناس ، والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان .

أما قوله تعالى (لعلمهم ينتهون) فقد مر شرحه غير مرة .

الحكم الثامن

من الأحكام المذكورة في هذه السورة : حكم الأموال

قوله تعالى ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا قريباً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون ﴾ .

اعلم أهم مثلوا قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم) بقوله (وفلمزوا أنفسكم) وهذا مخالف لما ، لأن أكله مال نفسه بالباطل يصح كما يصح أكله مال غيره ، قال الشيخ أبو حامد الغزالي في كتاب الإحياء : المال إنما يحرم لمعنى في عينه أو لحال في جهة اكتسابه .

﴿ والقسم الأول ﴾ الحرام نصفه في عينه .

واعلم أن الأموال إما أن تكون من المعادن أو من النبات ، أو من الحيوانات ، أما المعادن وهي أجزاء الأرض فلا يحرم شيء منه إلا من حيث يضر بالأككل ، وهو ما يجري مجرى السم ، وأما النبات فلا يحرم منه إلا ما يزيل الحياة والصحة أو العقل ، فمزيل الحياة السعوم ، ومزيل الصحة الأدوية في غير وقتها ، ومزيل العقل الخمر والبسج وسائر المسكرات .

وأما الحيوانات فتنقسم إلى ما يؤكل وإلا ما لا يؤكل ، وما يحل إنما يحل إذا ذبح ذبحاً شرعياً ثم إذا ذبحت فلا تحل بجميع أجزائها بل يحرم منها الفرو والدم ، وكل ذلك مذكور في كتب الفقه .

﴿ القسم الثاني ﴾ ما يحرم لخلل من جهة إثبات اليد عليه ، فنقول : أخذ المال إما أن يكون باختيار المملك ، أو بغير اختياره كاللاوث ، والفهي باختياره إما أن يكون مأخوذاً من المالك كأخذ المعادن ، وإما أن يكون مأخوذاً من مالك ، وذلك إما أن يؤخذ قهراً أو بالتراضي ، والمأخوذ قهراً إما أن لسقوط عصمة الملك كالغنائم أو لاستحقاق الأخذ كزكوات المستعين والغنقات الواجبة عليهم ، والمأخوذ تراضياً إما أن يؤخذ بعرض كالبيع والصدقات والأجرة ، وإما أن يؤخذ بغير عرض كالحبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم أقسام ستة (الأول) ما يؤخذ من غير مالك كنبل المعادن ، ورحاء الثروات ، والأصطهاد ، والاحتطاب ، ولاستقاء من الأتيل ، والاحتشاش ، فهذا حلال بشرط أن لا يكون المأخوذ مختصاً بذى حرمة من الأديين (الثاني) المأخوذ قهراً ممن لا حرمة له ، وهو القبي ، والغنيمة ، وسائر أموال الكفار المحاربين ، وذلك حلال للمسلمين إذا أخرجوا منه الخمس ، وقسموه بين المستحقين بالعدل ، ولم يأخذه من كافر له حرمة وأمان وعهد (الثالث) ما يؤخذ قهراً باستحقاق عنه امتناع من عليه فيؤخذ دون رضا ، وذلك حلال إذا تم سبب الاستحقاق ، وتم وصف المستحق وانصهر على القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراضياً بملووضة وذلك حلال إذا روعي شرط الموضعين وشرط المعقدين وشرط اللقطين ، أعني الإيجاب والقبول مما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المنقصد (الخامس) ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة إذا روعي شرط المقود عليه ، وشرط المعقدين ، وشرط الحفظ ، ولم يؤد إلى ضرر بوارث أو غيره

(السادس) ما يحصل بغير اختياره كالنبرات ، وهو حلال إذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ، ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا ، وتعديل القسمة بين الورثة ، وإخراج الزكاة وخج والكفارة إن كانت واجبة ، فهذا يجامع مدخل الحلال ، وكتب الفقه مشتمله على تفاصيلها ذكر ما كان كذلك كان مائلاً حلالاً ، وكل ما كان محلله كان حراماً ، إذا عرفت هذا فنقول : المال إما أن يكون لغيره أولاً ، فإن كان لغيره كانت حرمة لأجل الوجوه الستة المذكورة ، وإن كان له فأكله بالخمر أن يصرف إلى شرب الخمر والزنا والفلواط والغار أو إلى السرف المحرم ، وكل هذه الأقسام دغلة تحت قوله (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) واعلم أنه سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من كتابه فقال (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة) وقال (الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) وقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين) ثم قال (فمن لم يفعلوا فأذنبوا بحرب من الله ورسوله) ثم قال (وإن تبتم فلكنم رؤس أموالكم) ثم قال (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) جعل أكل الربا في أول الأمر مؤثماً بحلوة الله ، وفي آخره متمصاً للنار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (ولا تأكلوا) ليس المراد منه الأكل خاصة ، لأن غير الأكل من التصرفات كالأكل في هذا باب لكنه لما كان المقصود الأعظم من المال إنما هو الأكل وقمع لتعارف فيمن ينفق ماله أن يقال أنه أكله فهذا السب غير الله تعالى عنه بالأكل .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الباطل) في اللغة الزائل الداهب ، يقال : بطل الشيء بظولاً فهو باطل ، وجمع الباطل بباطل ، وأباطل جمع أبطله ، وبقال - بطل الأجير يبطل بطلانة إما تعطيل وإما الكنهو .

أما قوله تعالى (وتدلوا بها إلى الحكماء) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو ، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء . يقال : أدليت دلو ي أدليها إدلاءً فلذا استخرجتها قلت دلونها قال تعالى (فتدلوا دلو) ، ثم جعل كل إلقاء قول أو فعل أدلاءً ، ومنه يقال للمحتج : أدل بحجته ، كأنه يرسلها ليصير إلى مراده كإدلاء السفى الموند ليصل إلى مطلقه من الماء ، وفلان يذلي إلى الميت بعبارة أو رحمة ، إذا كان متمسباً إليه فيطلب إنبات بتلك النسبة ، طلب المستحسن بالدلو الماء ، إذا عرفت هذا فنقول : أنه داخل في حكم النهي ، والتقدير : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، ولا تدلوا إلى الحكماء ، أي لا ترشوها إليهم لتأكلوها خائفة من أموال الناس

يَسْتَأْثِرُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْثُرُوا النَّبِيَّ
مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِمَّنْ أَتَى وَأَتَى النَّبِيَّ وَآتَى النَّبِيَّ وَآتَى اللَّهَ تَعَالَى
تَعَالَى ﴿١١٨﴾

بالباطل ، وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان (أحدهما) أن الرشوة رشاء الحاجة ، فكأن
الدلو الممسوء من ماء يصل من العبد إلى الغريب بواسطة الرشوة فالتقصود بالعبد يصير قريباً
بسبب الرشوة (والثاني) أن الحكم بسبب أخذ الرشوة يضي في ذلك الحكم من غير تثبيت
كمضي الدلو في الإرسال ، ثم المقصرون ذكرها وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس والحسن
وقائدة : المراد منه التوداع وما لا يقوم عليه بينة (وثانيها) أن المراد هو مال اليتيم في يد الأوصياء
يدفعون بعضه إلى الحاكم ليبتز عليهم بعضه (وثالثها) أن المراد من الحاكم شهادة الزور ،
وهو قول الكوفي (ورابعها) قال دخسن : المراد هو أن يحلف ليدع حق (وخامسها) هو أن
يدفع إلى الحاكم رشوة ، وهذا أقرب إلى الظاهر ، ولا يبعد أيضاً حمل اللفظ على الكل ، لأنها
مأسرها لكل ما باطل .

أما قوله تعالى (وأنتم تعلمون) فالعنى وأنتم تعلمون أنكم مبطرون ، ولا شك أن
الإقدام على التقيح مع العلم بقبحه أقيح ، وصاحبه بالتزويج الحق . روي عن أبي هريرة
رضي الله عنه أنه قال ، اختصم رجلان إلى النبي ﷺ : عالم بالخصومة وجاهل بها ، فقضى
رسول الله ﷺ للعالم ، فقال من قضى عليه : يا رسول الله والذي لا إله إلا هو إني محق فقال :
إن شئت أعاده ، فعلموه فقضى للعالم ، فقال للقضي عليه مثل ما قال أولاً ثم أعاده ثلثاً ،
ثم قال عليه الصلاة والسلام : من اقتطع حق امرء مسلم بخصمته فزعمنا اقتطع قطعة من النار ،
فقال العالم المحضي له : يا رسول الله إن الحق حقه ، فقال عليه الصلاة والسلام : من اقتطع
بحصوته وجد له حق غيره فليشوا منعته من النار .

الحكم التاسع

قوله تعالى ﴿ يستأثرونك عن الأهل والأهله ﴾ الآية ونيس البر بان تأثروا النبيوت
من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا النبيوت من أبوابها وأتوا الله لعنكم تفلحون ﴿

في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ نقل عن ابن عباس أنه قال : ما كان قوم أقل سؤالاً من أمة محمد ﷺ سألوا عن أربعة عشر حرفاً فأجروا .

وأقول . ثمانية منها في سورة البقرة (أولها) وإذا سألك عبادي عني فإني قريب (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة ، فجميع ثمانية في هذه السورة (والثالث) قوله تعالى في سورة المائدة (يسألونك ماذا أحل لهم) (والرابع) في سورة الأنعام (يسألونك عن الأنعام) (والخامس عشر) في بني إسرائيل (يسألونك عن الروح) (والسادس عشر) في الكهف (يسألونك عن ذي القرنين) (والسابع عشر) في هود (يسألونك عن الجن) (والرابع عشر) في النازعات (يسألونك عن الساعة) وهذه الأسئلة ثريب عجب : إثنان منها في الأول في شرح المبدأ (فالأول) قوله (وإذا سألك عبادي عني) وهذا سؤال عن الذات (والثاني) قوله (يسألونك عن الأهل) وهذا سؤال عن صفة الاخلاق والحكمة في جعل الهلاك على هذا الوجه ، وإثنان منها في الأحرة في شرح المعاد (أحدهما) قوله (ويسألونك عن الجن) (والثاني) قوله (يسألونك عن الساعة أيا مرمياها) ومظهر هذا أنه ورد في القرآن سورتان (أولهما) (يا أيها الناس) (أحدهما) في النصف الأول . وهي السورة الرابعة من سورة النصف الأول ، فإن أولها العاقبة وثانيها البقرة وثالثها آل عمران ورابعها النساء (وثانيتهما) في النصف الثاني من القرآن وهي أيضاً السورة الرابعة من سور النصف الثاني أولها مريم ، وثانيها طه ، وثالثها الأنبياء ، ورابعها الحج ، ثم (يا أيها الناس) التي في النصف الأول تشتمل على شرح مبدأ حق (يا أيها الناس) اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة (و (يا أيها الناس) التي في النصف الثاني تشتمل على شرح المعاد فقال (يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم) فبيحان عن له في هذا القرآن أسرار خفية ، وحكم معوية لا يعرفها إلا الخواص من عباده .

❖ المسألة الثانية ❖ روي أن معاذ بن جبل ولعنه بن عجم وكل واحد مهي كان من الانصار فلما يا رسول الله . ما بال الهلاك يبدو دقيقاً مثل الحيط ثم يزدحم حتى يمتلئ ويستوي ، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا . لا يكون على حالة واحدة كالشمس ، فنزلت هذه الآية ويروي أيضاً عن معاذ أن ابهود سألت عن الأهل .

واعلم أن قوله تعالى (يسألونك عن الأهل) ليس فيه بيان أنهم عن أي شيء سألوا لكن الجواب كإدخال على موضع السؤال . لأن قوله (إن هي موافقت للناس والحج) يدل على أن

سواءهم كان على وجه العتيدة والحكمة في تدبر حال الأهل في المقصد والزيادة ، فصار القرآن والحبر متطابقين في أن السؤال كان عن هذا المعنى

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الأهلة جمع هلال وهو أول حبال القمر حين يراء لناس ، يقال له : هلال يمتلئ من أول الشهر ثم يكون قمر بعد ذلك ، وقال أبو الهيثم : يسمى القمر تليق من أول الشهر خللاً ، وكذلك يمتلئ من آخر الشهر ، ثم يسمى ما بين ذلك قمر ، قال لزجاج : فعال يجمع في أول العهد على أفعله ، نحو مثلاً وأمثله ، وحاز وأحمره ، وفي أكثر العدد يجمع على مثل حمرانهم كحمره ، في التضعيف فعل ، نحو هلل وحمل ، فالتصريح على جمع أدنى العدد .

أم قوله تعالى (قل هي موافقت لناس والحق) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ موافقت جمع الميقات بمعنى الوقت كالتعداد بمضى الوجد ، وقال بعضهم الميقات انتهى الوقت ، قال الله تعالى (قسم ميقات ربه) والخلال ميقات لشهر ، وموضع الإحرام موافقت الحج لأنها مواضع ينتهي إليها ، لا تصرف موافقت لأنها غاية الجموع ، فصارت كمن الجمع يكرر فيها فإن قيل : لم صرفت قواير ؟ قيل : لأنها فاصلة وقعت في رأس آية ، فتون ليحري على طريقة الآيات ، كما تون القوافي ، مثل قوله :

أقل الموم عاذل ولعنات

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أنه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقنناً من أربعة أوجه : السنة والشهر واليوم والساعة ، أما السنة فهي عبارة عن الزمان الخاص من حركة الشمس من نقطة معينة من ثقلك بحركتها ، حادثة عن خلاف حركة انفاك إلى أن تعود إلى تلك النقطة عينها ، إلا أن الفهم اصطلاحاً على أن تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أول الحمل ، وأما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به إلى أن يعود إلى تلك النقطة ، وبما كان أشهر أحوال القمر وضعه مع الشمس ، بأشهر أوضاعها من الشمس هو الهلال العربي ، مع أن القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد لعدم والمولد الخارج من الظلم لا حرم جعلوا هذا الوقت منتهى لشهر ، وأما اليوم بليته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدن النهار نقطة من دائرة الآخر ، أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها إليها ، فالزمان تقدر عبارة عن اليوم بليته ، ثم أن المجمل اصطلاحاً على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليته ، أما أكثر الأمم فأنهم جعلوا مبادئ الأيام بليتها من مفارقة الشمس أفق المشرق

وعودها إليه من الغدة ، واحتج من نصر مذهبه بأن الشمس عند طلوعها كالوجود بعد العدم فجعله أولاً ، فزمن النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الأرض ، وزمن الليل عبارة عن كونها تحت الأرض ، وفي شريعة الإسلام يقتضون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرها من الأحكام ، وعند النجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة ابتداءً ، وأما الساعة فهي على قسمين : مستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة ، فهذا كلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة .

فقول : أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث بسببها الفصول الأربعة ، وذلك لأن الشمس إذا حصلت في الحمل فإذا تركت من هذا الموضع إلى جانب الشمال ، أخذ الهواء في جانب الشمال شيئاً من السخونة لقربها من مسافة الرؤوس ، وينتثر الإسخان إلى أن تصل أول السرطان ، وتشتد الحرارة ويزداد آخر ما دامت في السرطان والأسد لقربها من سمت الرؤوس ، وينتثر الإسخان ، ثم يعكس إلى أن يصل الميزان : وحينئذ يطيب الهواء ويبرد ، ثم يأخذ آخر في النقصان والبرد في الزيادة ، ولا يزال يزداد البرد إلى أن تصل الشمس إلى أول الجدي ، ويشد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرؤوس ، وينتثر البرد ثم إن الشمس تأخذ في الصعود إلى ناحية الشمال ، وما دامت في الجدي والدلو ، فالبرد أشد ما يكون إلى أن تنتهي إلى الحمل ، فحينئذ يطيب الهواء ويعدل ، وعادت الشمس إلى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة هابته ، وحصلت الفصول الأربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ، وصانع الفصول الأربعة وتعالقها ظاهرة مشهورة في الكتب .

وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا أن نوره مستمد من الشمس وأبدأ يكون أحد نصفيه مضياً بالتمام إلا أنه عند الاحتياج يكون النصف المضيء هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لا نرى من نوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفيه اقضيء سراجاً لنا فلا جرم نراه مستمراً بالتمام ، وتدلنا كان القمر أقرب إلى الشمس ، كان المرئي من نصفه المضيء أقل وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضيء أكثر ، ثم أنه من وقت الاحتياج إلى وقت الانفصال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ، ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت الاستقبال (من وقت الاحتياج ، ويكون كل ليلة أقرب إلى الشمس ، فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل ، ولا يزال يقل ويقل) حتى عاد كالعرجون القديم ، فهذا ما قاله أصحاب الطالع والنجوم .

وأما الذي يقوله الأصوليون فهو أن القمر جسم ، والأجسام كلها متساوية في الحسية ،

والأشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم . وهذه مقدمة يقينية فلإن حصول النور في جرم الشمس وانقمر أمر حذر أن يحصل ، وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه إلا . سبب الفاعل المختار . وكل ما كان فعلاً لفاعلي مختار ، فإن ذلك يكون قادراً على إيجاده وعلى إعدامه ، وعلى هذا التقدير فلا حاجة إلى إسناد هذه الاختلافات احصاء في نور القمر إلى قربها وبُعدها من الشمس ، بل عندنا أن حصول النور في جرم الشمس إنما كان بسبب إيجاد الفاعل المختار ، وكذا الذي في جرم القمر .

شي ههنا أن يقال الفاعل المختار لم يخص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات . فنقول للعلماء الإسلام في هذا ايقام جوابان (أحدهما) ' أن يقال : إن فاعلية الله تعالى لا يمكن تعاطيها بغرض ومصنعة ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أن من فعل فعلاً لغرض فإن قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوسطة ، فحينئذ يكون فعل تلك الوسطة عبثاً . وإن لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) أن كل من فعل فعلاً لغرض ، فإن كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته ، مستكمل بغيره ، وإن لم يكن أولى له لم يكن عرضاً (وثالثها) أنه لو كان فعلاً معللاً بغرض فذلك الغرض إن كان محدثاً انقمر إحداثه إلى غرض آخر . وإن كان قديماً لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال ، فلا جرم قالوا : كل شيء صنعته ولا علة لصنعه ، ولا يجوز تحليل أفعاله وأحكامه إليه (فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون) .

في الجواب الثاني : قول من قال : لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم ، والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول انشورية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول إلى أسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوفه ، وقد دلتنا على أن المقوم إنما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فانه سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله (قل هي موافقة للناس والحج) وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله (وقدره مثازل لتعلموا عدد السنين والحساب) وقال في آية ثالثة (مصححونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتستغفروا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب) وتفصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور فيه مائع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا ، أما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم ، قال الله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) (وثانيها) الحج ، قال الله تعالى (الحج أشهر معلومات) (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى (برخصن بالنفسهن أربعة أشهر وعشراً) (ورابعها) النفور التي تتعلق بالآوقات ، ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم إلا بالاعادة .

وأما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالدائيات والإجراءات والمواعيد ولذة الحمل والرضاع كلها

قال (وحده وفصله ثلاثون شهراً) وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها (إلا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر .

فلا قيل . لا نسلم أننا محتاج في تقدير الأزمنة إلى حصول لشهر ، وذلك لأنه يمكن تقديرها بالنسبة التي هي عبارة عن دورة الشمس وبأجزائها مثل أن يقال : كيفنكم بالطاعة الفلانية في أول السنة ، أو في سدها ، أو نصفها ، وهكذا سائر الأجزاء . ويمكن تقديرها بالأيام مثل أن يقال : كيفنكم بالطاعة الفلانية في اليوم الأول من السنة وبعد خمس يوماً من أول السنة ، وأيضاً بتقدير أن يساعد على أنه لا بد مع تقدير الزمان بالنسبة والأيام بتقديره بالقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس إلى أن يجتمع معها مرة أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في أشكال نوره أو لم يحصل ، ألا ترى أن تقدير السنة بحركة الشمس وإن لم يحصل في نور الشمس الاختلاف ، فكذلك يمكن تقدير الشمس بحركة القمر ، وإن لم يحصل في نور القمر اختلاف ، وبذلك يمكن لنور القمر مخالفة بحال ولا أثر في هذا الباب لم يحز تقديره به .

(والجواب عن السؤال الأول) أن ما ذكرتم وإن كان ممكناً إلا أن إحصاء الأهلة ليس من إحصاء الأيام ، لأن الأهلة اثنا عشر شهراً ، والأيام كثيرة ، ومن المعلوم أن تقسيم جملة الرماني إلى السنين ، ثم تقسيم كل سنة إلى الشهور ، ثم تقسيم أشهر إلى الأيام ، ثم تقسيم كل يوم إلى الساعات ، ثم تقسيم كل ساعة إلى الأنفاس أقرب إلى الصبط وأبعد عن الخطأ ، ولهذا قال سبحانه (إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً) وهذا كما أن المنصفه الذي يراعي حسن الترتيب يقسم تقسيمه إلى الكتب ، ثم كل كتاب إلى الأبواب . ثم كل باب إلى الفصول ثم كل فصل إلى المسائل فكذلك ههنا الخروب عنه .

﴿ وأما السؤال الثاني ﴾ فجهوا ما ذكرتم ، إلا أنه متى كان القمر مختلف الشكل . كان معرفة أوائمه أشهر وأصافها وأواخرها أسهل مما بدأ لم يكن كذلك ، وأحير جل جلاله أنه ذو الأدلة هذا التدبير العجيب لدفع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الأحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكميات قمره ، كما قال تعالى (إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الألباب) وقال تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها ممرجا وقمرأ منراً) وأيضاً لو لم يقع في حرم القمر هذا الاختلاف لتأكدت شبه الفلاسفة في قوفهم : أن الأجرام الفلكية لا يمكن بطرق التفسير إلى أحوالها ، فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أمضى الشمس على حالة واحدة ، وأظهر الاختلاف في أحوال القمر

يظهر للعقل أن بناء الشمس على أحوالها ليس إلا ببقاء الله وتغير القمر في أشكاله ليس إلا تغيير الله بصير الكل بهذا الطريق شاهداً على فقارها إلى مدبر حكيم قادر قاهر ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) إذا عرفت هذه الجملة فنقول : أنه لا يظهر أن الاختلاف في أحوال القمر يظهر للعقل أن بناء الشمس على أحوالها ليس إلا بقاء الله وتغير القمر في أشكاله ليس إلا تغيير الله بصير الكل بهذا الطريق شاهداً على اعتبارها إلى مدبر حكيم قادر قاهر ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم) إذا عرفت هذه الجملة فنقول : أنه لا يظهر أن الاختلاف في أحوال القمر معونة عطية في تعيين الأوقات من الجهات التي ذكرناها به تعالى بقوله (قل هي موافقة للناس وأصح) على جميع هذه النفع ، لأن تعدد جميع هذه الأمور يفضي إلى الإطناب والاقتصاد على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبقى إلا الانتصار على كونه مبيحاً فكان هذا الاقتصاد دليلاً على الفصاحة العصبية .

أما قوله تعالى (وأصح) فبمعنى بصير تغييره وتلحج كقوله تعالى (وإن أردتم أن تسترحبوا أولادكم) أي لأولادكم ، وأعلم أننا بينا أن الأهلة موافقة لكثير من العبادات فأفراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك الفائدة هي أن موافقة الحج لا تعرف إلا بالأهلة ، قال تعالى (الحج أشهر معلومة) وذلك لأن وقت الصوم لا يعرف إلا بالأهلة ، قال تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وقال عليه السلام : صوموا لرؤيته واقضوا لرؤيته ، وأحسن الوجوه فيه ما ذكره الفقهاء رحمه الله : وهو أن أفراد الحج بالذكر إنما كان لبيان أن الحج مفطور على الأشهر التي عينها الله تعالى لقضائه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الأشهر إلى أشهر كما كانت العرب تعمل ذلك ، في النسيء والله أعلم .

أما قوله تعالى (وليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها) ففيه مسائل :

في المسألة الأولى : ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوهاً (أحدها) قال الحسن والأصم كان الرجل في الجاهلية إذا هم بشيء متعسر عليه مظهر به لم يدخل بيته من باب بل يأتيه من خلفه ويضي على هذه الحجة حولاً كاملاً ، فنهاهم الله تعالى عن ذلك لأنهم كانوا يفعلونه تعظيماً ، وعلى هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ، لكن البر من بقي الله ولم يتغير غيره ونم خلف شيئاً كما يتطير به ، بل توكل على الله تعالى وأتفه وحده ، ثم قال (واتقوا الله لعلكم تفلحون) أي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) ونظام

المتحفين في الآية ان من رجع خائياً يذال : ما اُفْلَح وما اُنْجَح ، فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الآية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصبروا وتفْلَحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي ﷺ بالتهوي عن التطير ، وقال : لا عدوى ولا طيرة ، وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك . او كما قال : وانه كان يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن وقد عاب الله تعالى قوماً تطيروا يموسى ومن معه (قالوا اطيرنا بك وعين معك قال طائرکم عبد الله) .

﴿ الترجمة الثاني ﴾ في سبب نزول هذه الآية ، روى انه في اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدينه نقب في ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، او يتخذ سلماً يصعد منه سطح داره ثم يتحدر ، وان كان من اهل الوبير خرج من خلف الحياء ، ففيل لهم : ليس البر بتمخرجكم عن دخول الباب ، ولكن البر من اتقى .

﴿ الترجمة الثالث ﴾ ان اهل الجاهلية اذا احرم احدكم نقب خلف بيته او خيمته نقباً منه يدخل ويخرج الا الخمس ، وهم فريش وكثانة وخزاعة وثقيف وخيثم وضوحامر بن صمصة وينزهر بن معاوية ، وهؤلاء سموا حسداً تشددهم في دينهم ، الحفاصة الشدة ، وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون اللبن والافط ، ثم ان رسول الله ﷺ كان محرماً ورجل آخر كان محرماً ، فدخل رسول الله ﷺ حال كونه محرماً من باب يستأن قد خرب فابصره ذلك الرجل الذي كان محرماً فاتبه ، فقال عليه السلام : تتبع عني ، قال : ولم يا رسول الله ؟ قال : دخلت الباب وانت محرر فوقف ذلك الرجل فقال : انني رقيت بسمتك وهديتك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية وعلّمهم ان تشديدهم في امر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال (واتوا البيوت من ابوابها) فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ ذكرنا في تفسير الآية ثلاثة اوجه (الاول) وهو قول اكثر المفسرين على الآية على هذه الاحوال التي رويتها في سبب النزول ، الا ان على هذا التفسير صعب الكلام في نظم الآية ، فان القوم سألوا رسول الله ﷺ عن الحكمة في تغيير نور القمر ، فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك ، وهي قوله (قل هي مواقيت للناس والحج) فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر ، وبين هذه القصة ، ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجه (أحدهما) ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الالهة جعلها مواقيت للناس والحج ، وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لا حرم تكلم الله تعالى فيه (وثانيها) انه تعالى إنما وصل قوله (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) بقوله (يسألونك عن الالهة) لانه إنما اتفق ونوع القصصين في وقت واحد فنزلت الآية فيها معاً في

وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالأخر (وثالثها) كأنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة ف قيل لهم : اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعينكم وارجعوا إلى ما البحث عنه أهم . لكم فانكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير الآية أن قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) مثل ضربه الله تعالى لهم ، وليس المراد ظاهره ، وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعلوم على المظنون ، فلما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب . وضد الحق وإذا عرفت هذا فنقول : إنه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانعاً مختاراً حكماً ، وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البري . عن العبث والسفه ، ومنى عرفنا ذلك ، وعرفنا أن اختلاف أحوال النعم في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة ، وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة فيبيننا الفضيحة بان فيه حكمة ، لأنه استدلال بالمعلوم على المجهول ، فلما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بالحكيم ، فهذا الاستدلال باطل ، لأنه استدلال بالمجهول على القدرح في المعلوم إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) يعني أنكم لما لم تعلموا حكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق ، فقد أتيتم الشيء لا من البر ولا من كبرك العقل إنما البر بان تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول . فظننوا بان فيه حكمة بالغة ، وإن كشم لا تعلموها ، فجعل إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح ، وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم ، وهذا طريق مشهور في الكتابة فإن من أرشد غيره إلى الوجه الصواب يقول له : ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي ضده يقال : إنه ذهب إلى الشيء من غير بابه قال تعالى (فبذروه وراء ظهورهم) وقال (واتخذوه وراءكم) فلما كان هذا طريقاً مشهوراً معناداً في الكتابات ، ذكره الله تعالى ههنا ، وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية بأن تفسيرها بالوجه الأول بطرق إلى الآية سوء الترتيب وكلام الله منزعه عنه .

﴿ القول الثالث ﴾ في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم ، أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعلمونه من النسب ، فانهم كانوا يخرجون الحج عن رفته الذي عينه الله له فيحرمون الحلل . ويجنون الحرم فذكر إتيان البيوت من ظهورها مثل لمخالفة الواجب في الحج وشهوه .

﴿ انصاف الثالثة ﴾ قوله تعالى (ولكن البر من اتقى) تفديده : ولكن البرير من اتقى فهو كقولهم (ولكن البر من آمن بالله) وقد تقدم تقريره .

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٣٧﴾

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ، وقالون عن نافع (البيوت) بكسر الباء لانهم استفلوا الخروج من ضمة ياء إلى ياء ، والباقيون بالضم على الأصل والمقراء فيها وفي نظائرها نحو بيوت ، وهيون ، وجيروت : مذاهب واختلافات يطول تفصيلها .

أما قوله (وقاتلوا الله) فقد بنا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته (لتعلمكم تقاتلون) لكي تقاتلوا ، والقلاح هو الظفر باليفعية ، قالت المعتزلة : وهذا يدل على إرادته تعالى القلاح من جميعهم ، لأنه لا تخصيص في الآية والله أعلم .

الحكم العاشر

ما يتعلق بالقتل

قوله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أنه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المتقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال (وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها) وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله ، وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم ، والتقوى عمل ، وليس التكليف إلا في هذين ، ثم لما أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشدها على النفس ، وهو قتل أعداء الله فقال (وقاتلوا في سبيل الله) .

﴿ المسألة الثانية ﴾ في سبب النزول قولان (الأول) قال الربيع وابن زيد : هذه الآية أول آية نزلت في القتال ، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتل ، ويكف عن قتال من تركه ، وبني على هذه الحالة إلى أن نزل قوله تعالى (اقتلوا المشركين) .

(والقول الثاني) أنه عليه الصلاة والسلام عرج بأصحابه لإرادة الحج ونزل الحديبية

وهو موضع كثير الشجر والماء فصلحهم المشركون عن دخول البيت فلقم شهراً لا يقدر على ذلك ثم صاحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام المقبل ، ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف ريشع الهدى ويضلع ماشاء ، فرضي رسول الله ﷺ بذلك وصالحهم عليه ، ثم عاد إلى المدينة ولجهز في السنة المقبلة ، ثم خاف أصحابه من فريسي أن لا يقوا بالوحد ويصنفوهم : عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم ، وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم ، فأنزل الله تعالى هذه الآيات ، وبين لهم كيفية المقاتلة إن احتاجوا إليها ، فقال (وقاتلوا في سبيل الله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (وقاتلوا في سبيل الله) أي في طاعته وطلب رضوانه ، روى أبو موسى أن النبي ﷺ سئل عن يقاتل في سبيل الله ، فقال : هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ، ولا يقبل رياء ولا سمعة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ اختلفوا في المراد بقوله (الذين يقاتلونكم) على وجه (أحدها) وهو قول ابن عباس ، أراد منه : قتلوا الذين يقاتلونكم إما على وجه الدفع عن الحج ، أو على وجه المقاتلة ابتداء ، وهذا الوجه موقوف لما روته عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له غيرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جئنا لنسلم ، قال تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها) واعلم أن القول الأول أقرب إلى الظاهر لأن ظاهر قوله تعالى (الذين يقاتلونكم) يقتضي كونهم غاصلون للقتال ، فاما المستعمل للقتال والمأهل له قبل إقدامه عليه ، فإنه لا يوصف بكونه مقاتلاً إلا على سبيل الجواز .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ من الناس من قال : هذه الآية منسوخة ، وذلك لأن هذه الآية دلت على أن الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ، ونهى عن قتال غير المقاتلين ، بدليل أنه قال (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) ثم بعده : ولا تعتدوا هذا القدر ، ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم ثبت أن هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ، ثم قال تعالى بعد ذلك (واقتلوهم حيث شققتهم) فانهى هذا حصوله الأول في قتال من لم يقاتل ، لدل على أن هذه الآية منسوخة ، ولقاتل أن يقوله : نسلم أن هذه الآية دالة على الأمر بقتال من لم يقاتلنا ، لكن هذا الحكم ما صار منسوخاً .

أما قوله : إنها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا ، فهذا خبر مسلم ، وأما قوله تعالى (ولا تعتدوا) فهذا يشمل وجهاً آخر سوى ما ذكرتم ، منها أن يكون المعنى : ولا تبغوا في

قوله تعالى : واقتلوهم حيث تقتلوههم • الآية، سورة نمر : ١٣١

وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَاتْرِكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أُخْرِجُوكُمْ وَأَنْقِصْتُمْ شُدَّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقْتُلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٣١﴾ فَإِنْ أَنْهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٣٢﴾

الحرم قتال ، ومنها أن يكون المراءى ولا تعتدوا بقتل من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبسبهم عهد ، أو باخيلة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة ، أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الكفاني ، وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة

فإن قيل : هب أنه لا نسخ في الآية ، ولكن ما السبب في أن الله تعالى أمر أولاً بقتال من يقاتل ، ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا .

قلنا : لأن في أول الأمر كان المستمعون قليلين ، فكان الصلاح استعمال المرفق والميل والمجاملة ، فلما قوي الإسلام وكثر الجمع ، وأقام من أقام منهم على الشرك ، بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالاً بعد حال ، حصل اليأس من إسلامهم ، فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق .

﴿ المسألة السادسة ﴾ المعترلة احتجوا بقوله تعالى (إن الله لا يحب المعتدين) قالوا : لو كان الاعتداء بإرادة الله تعالى وبتحليفه ما صح هذا الكلام ، وجوابه قد تقدم والله أعلم .

قوله تعالى ﴿ واقتلوهم حيث تقتلوههم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم وانقصت أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين . فإن أنهوا فمن الله غفور رحيم ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ التقب وجوده على وجه الأخذ والعلبة ومنه رجل ثقيف سريع الأخذ لأمراته ، قال :

فأما تجموني فأتلتوني فمن أثلف فليس إلى خلود

ثم نقول قوله تعالى (اقتلوهم) اخطأ فيه واقع على النبي ﷺ ومن هاجر معه وإن كان

الغرض به لازماً لكل مؤمن ، والضمير في قوله (واقتلوهم) عائد إلى الذين أمر بقتلهم في الآية الأولى وهم الكفار من أهل مكة ، فأمر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم ، وفي الشهر الحرام ، وتحقير القول أنه تعالى أمر بالجهاد في الآية الأولى بشرط إقدام للكفار على القتال ، وفي هذه زاد في التكليف فأمر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا ، واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ نفل من مقاتل أنه قال : إن الآية المنطبعة على هذه الآية ، وهي قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) منسوخة بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) وهذا الكلام ضعيف .

أما قوله : إن قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم) منسوخ بهذه الآية ، فقد تقدم إبطاله ، وأما قوله : إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فهذا من باب انتحاص لا من باب النسخ ، وأما قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) منسوخ بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) فهو خطأ أيضاً لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم ، وهذا الحكم ما نسخ بل هو بقاء فثبت أن قوله ضعيف ولأنه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها فاسحة للأخرى .

أما قوله تعالى (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) فقيه بحثان :

﴿ البحث الأول ﴾ أن الإخراج يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم كلفوهم الخروج فهراً (والثاني) أنهم بالغوا في تنويعهم وتشديد الأمر عليهم ، حتى صاروا مضطرين إلى الخروج .

﴿ البحث الثاني ﴾ أن صيغة (حيث) تحتمل وجهين (أحدهما) أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة (والثاني) أخرجوهم من منازلهم ، إذا مررت هذا فتقول : أن الله تعالى أمر المؤمنين بأن يفرجوا أولئك الكفار من مكة إن أقاموا على شركهم إن تمكنوا منه ، لكنه كمال في المعلوم أنهم يمتنعون عنه فجا بعد ، وهذه السبب أجل رسول الله ﷺ كل مشرك من الحرم . ثم أجلاهم أيضاً من المدينة ، وقال عليه الصلاة والسلام : لا يجمع دينان في جزيرة العرب .

أما قوله تعالى (وأغنته أشد من القتل) ففيه وحوى (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس : أن المراد من القنعة الكفر بالله تعالى ، وإنما سمي الكفر بالقنعة لأنه فساد في الأرض يؤدي إلى الظلم والمحر ، وفيه القنعة ، وإنما جعل الكفر أعظم من القتل ، لأن الكفر ذنب يستحق صاحبه به العذاب الدائم ، والقتل ليس كذلك ، والكفر يخرج صاحبه به عن الأمة ، والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل ، وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلاً من الكفر في أشهر الحرم ، فالقومون عابوه على ذلك ، فأتوا الله تعالى هذه الآية ، فكان المعنى ليس بكم أن تستعظموا الإقدام على القتل في الشهر الحرام ، فإن الإقدام لكفار على انكسر من أشهر الحرم أعظم من ذلك (وثانيها) أن القنعة أصلها عرض المذهب على النار لاستخلاصه من الغش ، ثم صار اسماً لكل ما كان سبباً للاستحسان تشبيهاً بهذا الأصل ، والمعنى : أن إقدام الكفار على الكفر وعلى تعذيب المؤمنين ، وعلى تشديد الأمر عليهم بحيث صاروا ملجئاً إلى ترك الأهل والوطن هرباً من إصلاصهم في الدين ، وعلى هذا للنفس مما يخافون ويحذرون ، قنعة شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضي استخفافاً من غيوم الدنيا وأهاتها ، وفعل بعض الحكماء : ما أشد من هذا القتل الذي يوجب عليكم جزء خبر تلت القنعة .

• الوجه الثالث • أن يكون المراد من القنعة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم ، فكأنه قيل : اقتبوهم من حيث تغفتموهم ، وحسم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله (ونحن نربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده) وإطلاق اسم القنعة على العذاب جائز ، وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، قال تعالى (يوم هم على النار يفتنون) ثم قال وفيه (دوخوا فنتكب) أي عذابكم ، وقال (إن الذين فتوا المؤمنين والمؤمنات) أي عذبوهم ، وقال (فإذا أودى في الله جعل قنعة الناس كعذاب الله) أي عذابهم كعذابه .

• الوجه الرابع • أن يكون المراد فنتكب إياكم بعدكم عن المسجد الحرام ، أشد من فنتكبكم إياهم في الحرم ، لأنهم يسعرون في المنع من العمودية والطاعة التي ما تخلقت لجن والذين إلاها .

• الوجه الخامس • أن ارتداد المزمى أشد عليه من أن يقتل محمداً والمسلمين : وأخرجهم من حيث أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فأنكم إن قتلتم وأنتم على الحق كن ذلك أول وسهل عليكم من أن تتردوا عن دينكم أو تتكاسلوا في طاعة ربكم .

أما قوله (ولا تغالوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) ففيه مسألتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذا بيان لبقاء هذا الشرط في فتاخم في هذه البقعة خاصة ، وقد كان من قبل شرطاً في كل القتال وفي الأشهر الحرم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ فرأى حمزة والكسائي (ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فإن قتلوكم) كله بغير ألف ، والباقرن جميع ذلك بالألف ، وهو في المصحف بغير ألف ، وزعمت كتب كذلك للإيجاز ، كما كتب : الرحمن بغير ألف ، وكذلك : صالح ، وما أشبه ذلك من حروف المد واللين ، قال القاضي رحمه الله : القراءتان المشهورتان إذا لم يتناف المصل وجب العمل بهما ، كما يعمل بالآيتين إذ لم يتناف العمل بهما ، وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لا يتنافي فيه ، فيجب العمل بهما ما لم يضع السخ فيه ، يروى أن الأعمش قال لحزمة : أرايت قراءتك إذا صار الرجل مقتولاً فيعد ذلك كيف يصير مدلاً لغيره ؟ فقال حمزة : إن العرب إذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا ، وإذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الخفية تحكي هذه الآية في مسألة الملتجئ إلى الحرم ، وقالوا : لما لم يجوز القتل عند المسجد الحرام بسبب جنابة الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الغيب الذي هو دون الكفر كان أولى ، ولهم الكلام فيه في كتب الخلاف .

﴿ قوله تعالى (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم) فاعلم أنه تعالى أوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره ، وكان يجوز أن يقدر أن ذلك القتال لا يزال وإن أسهوا ونابوا كما ثبت في كثير من الحدود أن التوبة لا تزيد ، فقال تعالى بعدما أوجب القتل عليهم (فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم) من هذا أنهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ، ونظيره قوله تعالى (قل للذين كفروا إن يشهوا يغفر لهم ما قد سلف) وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال ابن عباس : فإن انتهوا عن القتال وقال الحسن : فإن انتهوا عن الشرك .

﴿ حجة القول الأول ﴾ أن المقصود من الإذن في القتل منع الكفار عن التوبة فكان قوله (فإن انتهوا) محمولاً على ترك التوبة .

﴿ حجة القول الثاني ﴾ أن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال ، بل بترك الكفر . (المسألة الثانية) لانتفاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة إلا بمرتين (أحدهما) التوبة والآخر التمسك بالإسلام ، وإن كان قد يقال في الطاهر من أظهر الشهادتين : أنه انتهى عن الكفر إلا أن ذلك إما يؤثر في حقن الدماء فقط ، أما الذي يؤثر في مستحق الثواب والغفران وشرحه فليس إلا ما ذكرنا .

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ آنَفْتُمْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٢﴾

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : دلل الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة ، وقول من قال : التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ ، لأن الشرك أشد من القتل ، فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى ، وبفساد ذلك الكافر قد يكون محبب جمع مع كونه كدراً كونه قاتلاً ، فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته إذا كان قاتلاً مقبولة والله أعلم به .

قوله تعالى ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنْ آنَفْتُمْ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ : قال القوم : هذه الآية ناسخة لقوله تعالى (وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ) والصحيح أنه ليس كذلك لأن البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام غت حرمة أقصى ما في الباب أن هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعي رضي الله عنه وهو الصحيح أن العام سواء كان مفدماً على المخصص أو متأخراً عنه فإنه يصح بمحصراً به والله أعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : في المراد بالفتنة ههنا وجوه (أحدها) أنها الشرك والكفر ، قالوا : كانت فتنتهم أنهم كانوا يضربون ويؤذون أصحاب النبي ﷺ بمكة حتى ذهبوا إلى احشة ثم واطلبوا حل ذلك الأيدياء حتى ذهبوا إلى المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفاراً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمعنى : قاتلوهم حتى تظهروا عليه فلا يفتنوكم عن دينكم فلا تقعوا في الشرك (وثانيها) قال أبو مسلم : معنى الفتنة ههنا الحرم قال : لأن الله تعالى أمر بقتالهم حتى لا يكون منهم لفتال الذي إذا بلغوا به كان فتنة على المؤمنين كما يخافون عتده من أنواع انفسار . فإن قيل : كيف يقال (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) مع علمنا بأن قتالهم لا يزيل الكفر وليس يلزم من هذا أن خير الله لا يكون حقاً

فلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هذا محمول على الأغلب لأن الأغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك ، لأن من قتل ففد زان كفره ، ومن لا يقتل يخاف منه الثبات على الكفر فإذا كان هذا هو الأغلب حاز أن يقال ذلك .

﴿ الجواب الثاني ﴾ : أن المراد قاتلوهم نفصداً منكم إلى زوال الكفر ، لأن الواجب على

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩١﴾

المقاتل للكفر ان يكون مراده هذا ، ولذلك متى ظن ان من يقايله يفلح من الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه

اما قوله تعالى (ويكون الدين لله) فهذا يدل على حل الفتنة على الشرك ، لانه ليس بين الشرك وبين أن يكون الدين كله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما بعدد ويطاع غيره . قصار التقدير كأنه تعالى قال : وقتلوه حتى يزول الكفر ويثبت الإسلام . وحتى يزول ما يؤدي إلى العقاب ويحصل ما يؤدي إلى الثواب ، وتقديره قوله تعالى (تقتلونهم أو تسلبون) وفي ذلك بيان أنه تعالى إنما أمر بالقتال بهذا المقصود .

اما قوله تعالى (فان انتهوا) فالمراد : فان انتهوا عن الأمر الذي لأجله وجب قتالهم ، وهو إما كفرهم أو قتالهم ، فبعد ذلك لا يجوز قتالهم ، وهو كقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) .

اما قوله تعالى (فلا عدوان إلا على الظالمين) ففيه وجهان (الأول) فان انتهوا فلا عدوان . أي فلا قتل إلا على الذين لا ينتهون على الكفر فإنهم بإصرارهم على كفرهم ظالمون لأنفسهم على ما في تعالى (إن للشرك نقلم عظيم) .

لأن قيل : لم سمي ذلك القتل عدواناً مع أنه في نفسه حق وصواب ؟

قلنا : لأن ذلك القتل جزء اعدوان فصيح إطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، ومكروا ومكر الله فبما مكروا منهم ما كان الله يحكمه) (والثاني) إذ تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين فتسلط عليكم من يعتدي عليكم .

قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين) .

اعلم ان الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكراً فيما بينهم ، ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال (الشهر الحرام بالشهر الحرام) وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والنسائي أن رسول الله ﷺ حرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصدّه أهل مكة عن ذلك ثم صاحوه عن أن ينصرف ويعود في العام المقابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة أيام ، فرجع رسول الله ﷺ في العام المقابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر ، فنزل الله تعالى هذه الآية يعني إنك دخلت الحرم في الشهر الحرام ، والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر (وثانيها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهى الرسول ﷺ عن أن يقاتلهم في الأشهر الحرم ، فأرادوا مقاتلته وضربوا أنه لا يقاتلهم . وذلك قوله تعالى (بسألوك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير) وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) فنزل الله تعالى هذه الآية ليأمر الخلفاء في هذه الواقعة ، فقال (الشهر الحرام بالشهر الحرام) أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه (وثالثها) ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمتنعكم عن الكفر بالله ، فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم ، فالشهر الحرام من جانبنا ، مفان بالشهر الحرام من جانبكم ، والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والأفعال القبيحة ، فكيف جعلوه سبباً في أن يجمع للقتال من شرهه وفادهم .

أما قوله تعالى (وأحرمات قصاص) فالحرمات جمع حرمة والحرمة ما منع من انتهاكه والقصاص المساواة وإذا عرمت هذا فهي هذه الآية تعود تلك الوجوه

﴿ أما على الوجه الأول ﴾ فهو أن المراد بالحرمات . الشهر الحرام ، والبلد الحرم ، وحرمة الإحرام فنقوله (الحرمات قصاص) معناه أنهم لما أضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتهم على زعمكم في سنة سبع .

﴿ وأما على الوجه الثاني ﴾ فهو أن المراد : إن أقدموا على مقاتلتكم فماتلوهم قسم ايضاً ، قال الزجاج : وعنه الله تعالى هذه الآية أنه ليس للمسلمين أن ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الاستدانة بل على سبيل القصاص ، وهذا القول أشبه بما قبل هذه الآية ، وهو قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه) وما بعدها وهو قوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) .

﴿ أما على القول الثالث ﴾ فنقوله (وأحرمات قصاص) يعني حرمة كل واحد من الشهريين كحرمة الأحرار مثلاً ، والقصاص هو المثل ففيه لم يمتنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال .

وَأَغْضُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴿١٤٦﴾

أما قوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فالمراد منه :
الأمر بما يقابل الإعتداء من الجزاء والتقدير : فمن اعتدى عليكم فقابلوه ، والسبب في تسميته
اعتداءً قد تقدم ثم قال (وأغضوا الله) وقد تقدم معنى الغضى ، ثم قال (وأحسِنُوا إِنَّ اللَّهَ مع
الْمُحْسِنِينَ) أي بالمحونة والنصرة والحفظ والاعلم ، وهذا من أقوى الدلائل على أنه ليس بجسم ولا
في مكان إذ لو كان جسماً لكان في مكان معين ، فكأن إما أن يكون مع أحد منهم ولم يكن مع
الأخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من أجزائه وبعض من أعضائه تعالى الله عنه علواً
كبيراً .

قوله تعالى ﴿ وَأَغْضُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ﴾ .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الأول) أنه تعالى لما أمر بالتقتال
والاعتدال بالقتال لا يتيسر إلا بالألوات وأدوات يحتاج فيها إلى المال ، وربما كان ذو المال عاجزاً
عن القتال وكان الشجاع لقادر على القتال فقيراً عديم المال ، فلهذا أمر الله تعالى الأغنياء بأن
ينفقوا على الفقراء الذين يقاتلون على القتال (والثاني) يروى أنه لما نزل قوله تعالى (الشهر
الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) قال رجل من المخاضرين : والله يا رسول الله ما لنا زاد
وليس أحد يطعننا فأمر رسول الله ﷺ أن ينفقوا في سبيل الله وأن يتصدقوا وأن لا يكفوا
أيديهم عن الصدقة ولم شق نخرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا ، فنزلت هذه الآية على رسول
الله ﷺ .

واعلم أن الإنفاق هو صرف المال إلى وجه المصالح ، فلذلك لا يقال في المضحك . إنه
منفق فلذا قيد الإنفاق بذكر سبيل الله ، فالمراد به في طريق الدين ، لأن السبيل هو الطريق .
وسبيل الله هو دينه ، فكل ما أمر الله به في دينه من إنفاق فهو داخل في الآية سواء كان إنفاقاً في
حج أو عمرة أو كان جهاداً بالنفس ، أو تجهيزاً للغير ، أو كان إنفاقاً في صلة الرحم . أو في
الصدقات ، أو على العيال ، أو في الزكوات والكفارات ، أو عمارة السبل وغير ذلك ، إلا
أن الأقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر الجهاد أنه يراد به الإنفاق في الجهاد ، بل قال (وأغضوا

في سبيل الله (لوجهين) الأول : أن هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الإنفاق ، وذلك لأن المال مال الله فيجب إنفاقه في سبيل الله ، ولأن المومن إذا سمع ذكر الله اهتز ونشيط فيسهل عليه إنفاق المال (الثاني) أن هذه الآية إما نزلت وقت ذهاب رسول الله ﷺ إلى مكة لفضاء العمرة ، وكانت تلك العمرة لا يد من أن تقضي إلى القتال إذ منعهم المشركون ، فكانت عمرة وجهاداً ، واجتمع فيه المعنيان ، فلما كان الأمر كذلك ، لا جرم قال تعالى (وأنفقوا في سبيل الله) ولم يقل : وأنفقوا في الجهاد والعمرة .

فما قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) فقيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : قال أبو عبيدة والزجاج (التهلكة) اخلاك يقال : هلك يهلك هلاكاً وهلكاً وتهلكة : قال الخازنجي : لا أعلم في كلام العرب مصدراً على نفعلة بصم المعين إلا هذا ، قال أبو علي : قد حكى سيويه : التنصرة والتنصرة ، وقد جاء هذا المثال اسماً غير مصدر ، قال : ولا نعلمه جزءاً صفة قال صاحب الكشاف : ويجوز أن يقال أصله التهلكة ، كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هكذا ، فأبدلت الضمة بالكسرة ، كما جاء في الخوار في الجواهر .

وأقول : انتهى لا تعجب كثيراً من تكلفات هؤلاء التحويزين في أمثال هذه المواضع ، وذلك أنهم لم يجدوا شعراً مجهولاً يشهد لما أرادوه فوجدوا به ، واتخذوه حجة قوية ، فورد هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من المواثق والمخالفات بانفصاحه ، أولى بأنه يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها .

❖ المسألة الثانية : انتفعوا عن أن اليك في قوله (بأيديكم) تقتضي إما زيادة أو نقصاناً فقال قوم : الباء زائدة والتقدير : ولا تقفوا بأيديكم إلى التهلكة . وهو كقولهم : جذبت الثوب بالثوب ، وأحدثت القلم بالقلم فهي لغتان مستعملتان مشهورتان . أو المراد بالأيدي الأنفس كقولهم (بما قدمت يدك) أو (بما كسبت أيديكم) فالتقدير : ولا تلقوا بأنفسكم إلى التهلكة ، وقال آخرون : بل معناها خلف ، والتقدير : ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم إلى التهلكة .

❖ المسألة الثالثة : قوله (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) اختلف المفسرون فيه ، فمنهم من قال : إنه راجع إلى نفس الفقة ، ومنهم من قال : إنه راجع إلى غيرها ، أما الأولون فذكروا فيه وجوه (الأول) أن لا يتفقوا في مهمات الجهاد أموالهم ، فيستولي العدو عليهم ويهلكهم ، وكأنه قيل : إن كنت من رجال الدين فأنفق مالك في سبيل الله وفي جلب مرضته ، وإن كنت من رجال الدنيا فأنفق مالك في دفع الملاك والضرر عن نفسك (الوجه

(الثاني) انه تعالى لما أمره بالانفاق نهاء عن أن يتفق كل حاله ، فإن إنفاق كل المال يقضي إلى التهلكة عند الحاجة الشديدة إلى المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً) وفي قوله (ولا تحصل يدك مغفولة إلى عقبك ولا تيسطها كل البسط) وأما الذين قالوا : المراد منه غير الثقة فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن يخلوا بالجهاد فيعرضوا للفهلك الذي هو عذاب النار فحلتهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقولهم (نهلك من هلك عن بينة) (وثانيها) المراد من قوله (ولا تعلقوا بأيديكم إلى التهلكة) أي لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون النجاة ، ولا يكون لكم فيه إلا قتل أنفسكم فإن ذلك لا يجل ، وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل ، فإما إذا كان أيسر من النكاية وكان الأغلب أنه مفتول فليس له أن يقدم عليه ، وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ، ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية : هو أن رجل يستغل بين الصفرين ، ومن الناس من ضمن في هذا التأويل وقال : هذا القتل غير محرم ولحتم عليه بوجوه (الأول) روى أن رجلاً من المهاجرين حل على صف العدو فصاح به الناس فألقى يده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية وإنما نزلت فيها : صبحنا رسول الله ﷺ ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الإسلام وكثر أهله وجعنا إلى أهاليهم وأموالهم ونصالحنا ، فكانت التهلكة الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى الشافعي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ذكر الجنة ، فقال له رجل من الأنصار : أرايت يا رسول الله إن قتنت صابراً عسياً ؟ قال عليه الصلاة والسلام : لك الجنة فانغمس في جماعة العدو فقتلوه بين يدي رسول الله ، وأن رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كلفت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه (والثالث) روى أن رجلاً من الأنصار تخلف عن بني معاوية فرأى الطير مكوفاً على من قتل من أصحابه ، فقال لبعض من معه سأقدم إلى العدو فيقتلونني ولا تخلف عن مشهد قتل فيه أصحابي ، ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فقال فيه قولاً حسناً (الرابع) روى أن قوماً حاصروا حصناً ، فقاتل رجل حتى قتل فقبل ألقى يده إلى التهلكة فبلغ عمر من الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال : كذبوا أليس يقول الله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله) ولم نصر ذلك التأويل أن يجيب عن هذه الوجوه فيقول : إنا إنما حرمانا لقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيفاء نكاية منهم ، فإما إذا توقع فحين نجوز ذلك ، فلم نقسم أنه يوجد هذا المعنى في هذه الوقائع (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يكون هذا متصلاً بقوله (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فإن الحرمات قصاص ، فجازوا اعتناءهم عليكم ولا تحملكم حرمة الشهر على أن تستسلموا فن قاتلكم فتهلكوا

وَأَنْفُوا الْحُجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْفُلُوا وَهُمْ أَوْسَرُ
حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ

بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملغين بأيديكم إلى الهلكة (الوجه الرابع) في التأويل أن يكون المعنى : أنفخوا في سبيل الله ولا تقولوا إننا نحلف بالعقر إن أنعمنا فهلك ولا يبيح معنا شيء . فهو أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالإيمان ، والمراد من هذا جعل والإدعاء تحكيم بذلك كما يقال جعل فلان فلاناً هالكاً وأضاهى في الهلاك إذا حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تنفوا بأيديكم إلى الهلكة مع الرجل يصبب لدمه لذي يرى أنه لا يفعه معه حين فذلك هو الإذعاع ليس إلى الهلكة فالجامل أن معناه النهي عن القسوة من رحمة الله لأن ذلك يجعل الإنسان على ترك عبودية والإصرار على الكذب (الوجه السادس) يحصل أن يكون المراد وأنفخوا في سبيل الله ولا تنفوا ذلك الإيمان في الهلكة والذبحاط ، وذلك ما تضمنوا بعد ذلك الاتفاق فعلاً لم يحيط ثوبه إما بتذكير لئلا يذكر وجوه التبرأ والسعة ، وبقرينة قوله تعالى (ولا تبطلوا أعمالكم) .

أما قوله تعالى (وأحسوا إن الله يحب المحسنين) ففيه مسائل

❖ المسألة الأولى ❖ أحسوا في أن المحسن مثل من ماذا وجه وجوه (الأولى) أنه مماثل من فعل أحسن وأنه كثر استعماله فيمن يتفجع عنه يدفع عنه من حيث أن الإحسان حس في نفسه ، وعلى هذا التفسير فالضرب والنقص إذا حسنا كان فاعله محسناً (الثاني) أنه مشتق من الإحسان ، ففاعل المحسن لا يوصف بكونه محسناً إلا إذا كان فعله حسناً وإحساناً معاً ، ولا يشترط إنما يحصل من مجموع الأمرين .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله (وأحسوا) فيه وجوه (أحدها) قال الأصم : أحسوا في فرائض الله (وثانيها) وأحسوا في الاتفاق على من تتركهم من الله ، ومقتضى ، والنقص منه أن يكون ذلك الاتفاق وسطاً فلا تسرعوا ولا تأثروا ، وهذا هم الأقرب لأنصاته عما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه .

وأما قوله (إن الله يحب المحسنين) فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مراراً .

قوله تعالى ❖ وأنفوا الحجج والعمرة لله فإن أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْفُلُوا وَهُمْ أَوْسَرُ
حتى يبلغ الهدى محله ❖ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ (الحجج) في اللغة عبادة عن الفصحى وإنما يقال : حج فلان الشيء ، إذا قصده مرة بعد أخرى ، وأدام الاختلاف إليه (والحجج) بكسر الحاء السنة ، وإنما قبل لها حجة لأن الناس يجمعون في كل سنة ، وأما في الشرع فهو اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاد ومنها هيئات ، فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والأبعاد هي التواجبات التي إذا ترك شيء يغير بالدم ، وأقينت ما لا يجب الدم عن تركها ، والأركان عندنا خمسة : الإحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت ، والسمي بين الصفا والمروة ، وفي حلق الرأس أو قصيره قولان : أحدهما أنه نك لا يحصل التحلل إلا به ، وأما الأبعاد فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفة إلى الغروب في قول والبيتونة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي حرة العبة والبيتونة بنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها .

وأما سائر أعمال الحج فهي ستة .

وأما أركان العمرة فهي أربعة : الإحرام ، والطواف ، والسمي ، وفي الحلق قولان ، ثم المعتبر بعدما فرغ من السمي فإن كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ، ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدى .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (وأنموا) أمر بالإتمام ، وحل هذا الأمر مطلق أو مشروط بالدخول فيه ، ذهب أصحابنا إلى أنه مطلق ، والمعنى : افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه : إن هذا الأمر مشروط ، والمعنى أن من شرع فيه فليتمه قالوا : ومن لجأ أن لا يكون الدخول في الشيء واجباً إلا أن بعد الدخول فيه يكون إتمامه واجباً ، وفائدة هذا الخلاف أن العمرة واجبة عند أصحابنا ، وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله حجة أصحابنا من وجوه .

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (وأنموا الحجج والعمرة لله) وجه الاستدلال به أن الإتمام قد يراد به فعل الشيء كاملاً تاماً ، وبمقتضى أن يراد به إذا شرعتم في الفعل فأنموا ، وإذا ثبت الإحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك ، أما بيان الإحتمال فيدل عليه قوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن) أي فعملهن عن سبيل التمام والكمال ، وقوله تعالى (ثم أنموا الصيام إلى الليل) أي فافعلوا الصيام تماماً إلى الليل ، وحل اللفظ على هذا أولى من قول من قال : المراد فاشرعوا في الصيام ثم أنموا ، لأن على هذا التقدير يحتاج إلى الإظهار ، وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج إليه فثبت أن قوله (وأنموا الحجج) بمقتضى أن يكون المراد منه الإتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه ، أقصى ما في الباب أنه بمقتضى أيضاً أن

يكون المراد منه انكم هذا شرعتم فيه فانتموه ، إلا أن من اللفظ على الوجه الأول ، ويندل عليه وجوه (الأول) أن من الآية على الوجه الثاني ينص على أن يكون هذا الأمر مشافراً ، ويكون استغنى : أنموا الحج والعمرة لله ، في شرعه فيها ، وعلى التأويل الأول الذي نصرناه لا يحتاج إلى إضمار هذا الشرع ، فكان ذلك أول (والثاني) أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية هي أول آية نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج : أول من حملها على الإتمام بشرط الشروع فيه (الثالث) قرأ بعضهم (وأنموا الحج والعمرة لله) وهذا وإن كان مراداً شافراً حارفاً محمى خير الواحد لكنه بالإتفاق صالح لشرح تأويل على تأويل (الرابع) أن الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ، ويعيد وجوبهما بعد الشروع فيهما ، والتأويل الذي ذكرناه لا يفيد إلا أصل الوجود ، فكان الذي نصرناه أكبر فائدة ، فكان حمل كلام الله عليه أولى (الخامس) أن الباب بعد العبادة فكان الاحتياط فيه أولى ، وانتقل بإيجاب الحج والعمرة معاً أقرب إلى الاحتياط ، فوجب حمل اللفظ عليه (السادس) يجب أن يجعل اللفظ على وجوب الإتمام ، لكننا نقول : اللفظ يدل على وجوب الإتمام جزماً ، وظاهر الأمر للموسر فكان الإتمام واجباً جزماً ولإتمام مسوق بالشروع ، ومن لا يسم الواجب إلا أنه وكان مقصوداً للشكك فهو واجب ، فيلزم أن يكون الشروع واجباً في الحج وفي العمرة (السبع) روى عن ابن عباس أنه قال : والذي يسي يده إنها لغريبتما في كتاب الله ، أي إن العمرة لثلاثة أحج في الأمر في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقولهم (أتيموا الصلاة وأنموا الزكاة) فهذا تمام تقرير هذه الحجة

من قيل : قرأ علي وابن مسعود والشعبي (ب للعمرة لله) بالرفع بهذا يدل على أنهم قصدوا إخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب .

فتنا : هذا مدفوع من وجوه (الأول) أن هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة ، (الثاني) أن فيها ضعفاً في العربية ، لأنها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) أن قوله (ب للعمرة لله) معناه أن العمرة عبادة لله ، وغرد كونها عبادة الله لا بشاق وجوبها ، وإلا وقع التعارض بين مدلولي القراءتين وهو غير جائز (الرابع) أنه لما كان قوله (والعمرة لله) معناه : والعمرة عبادة الله ، وجب أن يكون العمرة مأموراً بها لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) والأمر للوجوب ، وحديثه يخص المقصود

الحجة الثانية (في وجوب العمرة أن قوله تعالى (يوم الحج الأكبر) يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة فعل ، وما ذاك إلا العمرة بالإتفاق ، وإذا ثبت أن العمرة حج ، وجب أن تكون وجبة لفعله تعالى (وأنموا الحج) وقوله (والله على الناس حج

البيت .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ في المسألة أحدث منها ما أورده ابن الجوزي في المتفق بين الصحيحين أن جرير بن عبد السلام سأل رسول الله ﷺ عن الإسلام ، فقال : أن تشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وأن تقيم الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، وتصوم رمضان ، وتحج وتعمّر ، وروى الثعلباني عن سالم بن عمر بن أوس عن أبي رزين أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال : إن أبي شيخ كفي أدرك الإسلام ، ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن ، فقال عليه الصلاة والسلام : حج عن أبيك واعتمر ، فأمر بها ، والأمر للمرجوب ، ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال « الحج والعمرة فرضان لا يضرنا بأيهما بدأت » ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين ، قالت : كنت يا رسول الله هل على النساء جهاد؟ فقال عليه الصلاة والسلام : عليهن جهاد لا قتال فيه : الحج والعمرة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ في وجوب العمرة ، قال الشافعي رضي الله عنه : اعتمر النبي ﷺ قبل الحج ، ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الأنسب أن يهاجر إل الحج الذي هو واجب ، وحجة من قال : العمرة ليست واجبة وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قصد الأعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان الإسلام معلّمه الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والصوم ، فقال الأعرابي : هل على غير هذا قال : لا إلا أن تطوع ، فقال الأعرابي : لا أريد على هذا ولا أتقص ، فقال عليه الصلاة والسلام : أفلح الأعرابي إن صدق ، وقال عليه الصلاة والسلام « بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت » وقال عليه الصلاة والسلام « حملوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا الجنة ربكم » فهذه أحيار مشهورة كالتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها ، وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا ؟ فقال : لا وإن تعتمر خير لك ، وعن معاوية الصيرري عن أبي صالح الخنسي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال « الحج جهاد والعمرة تطوع » .

﴿ والجواب ﴾ من وجوه (أحدها) أن ما ذكرته أخبار آحاد فلا تعارض الفرقان (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عندما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث ، ثم نزل بعدها قوله « وأتموا الحج والعمرة لله » وهذا هو الأقرب ، لأن هذه الآية

إنما نزلت في النسبة السابعة من أجرة (وثالثها) أن قصة الأعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها يدل تفصيل الحج ، وقد بينا أن للعمرة حج لأنها هي الحج الأصغر ، فلا تكون هي مانعة لوجوب العمرة ، وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا : رواية حجاج بن أوطاة وهو ضعيف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اعلم أن الحج على ثلاثة أقسام : الأفراد ، والقرن ، والتمتع ، فالأفراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحل ، أو يعتمر قبل أشهر الحج ، ثم يحج في تلك السنة ، والقرن أن يحرم بالحج والعمرة معاً في أشهر الحج بأن ينوي يقبض ، وكذلك لو حرم بالعمرة في أشهر الحج ، ثم قبل الطواف دخل عليها فحج يصير قرناً والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة ، وإذا سمي تمتعاً لأنه يستمتع بمحظورات الإحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج .

ودعرت هذا فمخبر : اختلاف الناس في الأفضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفصلها الأفراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع أفضل من الأفراد وبه قال مالك رضي الله عنه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : القران أفضل ، ثم الأفراد ، ثم التمتع ، وهو قول الثوري وأبي إسحق والمروزي من أصحابنا ، وقال وأبو يوسف ومحمد : القران أفضل ، ثم التمتع ، ثم الأفراد ، حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الأفراد أفضل من وجوه (الأول) التمسك بقوله تعالى (وأنموا الحج والعمرة لله) والاستئلال به من ثلاثة أوجه (الأول) أن الآية انتضت عطف العمرة على الحج ، والعطف يستدعي التسمية بين الممطوف والمطوف عليه ، والمغايرة لا تحسن إلا عند الأفراد ، فما عند القران فالتوحيد شيء واحد ، وهو حج وعمرة ، وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله (وأنموا الحج والعمرة لله) يقتضي الأفراد ، بدليل أنه تعالى قال (فإن أحصرتم فليس بيمين من الهدي) والقران يلزمه هديان عند الحصر ، وأيضاً أنه تعالى أوجب على الخائف عند الإداء فدية واحدة ، والقران يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام ، والاتمام لا يحصل إلا عند الأفراد ويدل عليه وجهان (الأول) أن السفر مقصود في الحج ، بدليل أن من أوصى بأن يحج عنه فانه يحج من وقته ، ولولا أن السفر مقصود في الحج لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ، ويدل عليه أيضاً أنهم قالوا لو نذر أن يحج مائتاً وحج ركباً يلزمه دم ، ثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقبيل لسفر ، لأن سبه يصير المقران سفرًا واحداً ، ثبت أن الاتمام لا يحصل إلا بالأفراد (الثاني) أن الحج لا معنى له إلا زيارته بمقام مكرمة ، ومشاهد مشرقه ، وإخراج زائر الله ، والله تعالى مزوره ، ولا شك أنه كلما كانت الزيادة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدم أعظم ، وعند القران تنقلب الزيارات

زيارة واحدة ، بل اخفى أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند الأفراد ، ونصير واحدة عند القرائن ، فثبت أن الأفراد أقرب إلى التمام ، فكان الأفراد إذ لم يكن واجباً عليكم بحكم هذه الآية فلا تقل من كونه أفضل .

﴿ الحجبة الثانية ﴾ في بيان أن الأفراد أفضل : أن الأفراد يقتضي كونه أتياً بالحج مرة ، ثم بالعمرة بعد ذلك ، فتكون الأعمال الشاقة في الأفراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام : أفضل الأعمال أحزمها ، أي أشقها .

﴿ الحجبة الثالثة ﴾ أنه عليه السلام كان مفرداً فوجب أن يكون الأفراد أفضل ، أما قولنا : إنه كان مفرداً فاعلم أن الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى ، فروى مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أفرد بالحج ، وروى جابر وابن عمر أنه أفرد ، وأما أنس فقد روى عنه أنه قال : كنت واقفاً عند جران نافذة رسول الله ﷺ ، فكان لعلها يسين على كعفي ، فسمعت يقول : ليك بمعج وعمرة معاً ، ثم الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه (أحدها) يحال الرواة ، أما عائشة فلأنها كانت عاملة ، ومع علمها كانت أشد الناس التصاقاً برسول الله ﷺ ، وأشد الناس وقفاً على أحواله ، وأما جابر فإنه كان أقدم صحبة الرسول ﷺ من أنس ، وإن أنساً كان صغيراً في ذلك الوقت قبل العلم ، وما ابن عمر فإنه كان مع فقهاء أقرب إلى رسول الله ﷺ من غيره ، لأن اخيه حفصة كانت زوجة النبي ﷺ (وثالثي) أن عدم القرآن متأكد بالاستصحاب (وثالث) أن الأفراد يقتضي تكثير العبادة ، والقرآن يقتضي تغليبها ، فكان إلحاق الأفراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى ، وإذا ثبت أن النبي ﷺ كان مفرداً وجب أن يكون الأفراد أفضل لأنه عليه الصلاة والسلام كان يختار الأفضل لنفسه ، ولأنه قال وخذوا عني مناسككم ، أي تعلموا مني .

﴿ الحجبة الرابعة ﴾ أن الأفراد يقتضي تكثير العبادة ، والقرآن يقتضي تغليبها ، فكان الأول أولى ، لأن المقصود من خلق الجن والإنس هو العبادة ، وكل ما كان أغنى إلى تكثير العبادة كان أفضل ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه :

﴿ الحجبة الأولى ﴾ التمسك بقوله تعالى : وأتموا الحج والعمرة لله ، وهذا اللفظ مجتمل أن يكون المراد إيجاب كل واحد منهما ، أو يكون المراد منه إيجاب الجمع بينهما عن سبيل التمام ، فلو حملناه على الأول لا يقيّد الثاني ، ولو حملناه على الثاني أفاد الأول ، فكان الثاني أكثر فائدة ، فوجب حمل اللفظ عليه ، لأن الأولى حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن القرآن جمع بين التمسكين فوجب أن يكون أفضل من الإتيان بسنك واحد .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن في القرآن مسارعة إلى التمسكين وفي الأفراد ترك مسارعة إلى أحد التمسكين فوجب أن يكون القرآن أفضل لقوله (وسارعوا) .

﴿ والجواب عن الأول ﴾ أننا إذا علمنا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على الأفراد ، وأما ما ذكرتموه فمجرد حسن ظن حيث قلتم : حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة 'ولى وإذا كان كذلك كان الترجيح لفوق' .

﴿ والجواب عن الثاني وثالث ﴾ أن كل ما يفعله القارن بفعله المفرد أيضاً ، إلا أن القرآن كان حيلة في إسقاط العاطفة فينتهي الأمر فيه أن يكون مرخصاً فيه فلما أن يكون أفضل فلا ، وبالجملة فقلنا نفي رضي الله عنه لا يقول إن الحجة المفردة بلا عمرة أفضل من الحجة القرونة لكنه يقول : من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فجميع هذين الأمرين أفضل من الإتيان بالحجة المقرونة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ في تفسير الإتمام في قوله (وَأَعْمُوا الْحُجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ) وفيه وجوه (أحدها) روي عن علي وابن مسعود أن إتمامها أن يحرم من دويرة أهله (وثانيها) قال أبو مسلم : انتهى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه الإتمام ، قال : ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي ﷺ في السنة الماضية عن الحج والعمرة فأنه تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الغرض ، ويحصل من هذا التأويل فائدة عظيمة وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الإتمام (وثالثها) قال الأصم : إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتنموا الآداب المعنوية ، وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الأحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال : الأمور المعنوية قبل الخروج إلى الإحرام ثمانية (الأول) في المال يعني أن يبدأ بالمثوبة ، ورد المظالم ، وقضاء الديون ، وإعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته إلى وقت الرجوع ، ويرد ما عنده من الودائع ، ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفي لذهابه وإيابه من غير تقدير بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ، ويصعد بشيء قبل خروجه ، ويشتري لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكثر بها ، لأن أكثرها غليظ ظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه (الثاني) في الرفيق فينبغي أن يلتصق رفيقاً صالحاً عابداً للخير ، معيماً عليه ، إن نسي ذكره ، وإن ذكر ساعده ، وإن جن شجعه وإن عجز قواه وإن ضاع صدره صبره ، وأما الأشرار والرفقاء المقيمون

فيودعهم ، ويلتصم أذهبتهم ، فإن الله تعالى جعل في دعائهم خيراً ، والسنة في الوداع أن يقول : أستودع الله دينك وأمانتك وخواتم عملك (الثالث) في الخروج من الدار ، فإذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الأولى بعد الفاتحة (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (الإخلاص) وبعد الفراغ يتضرع إلى الله بالإخلاص ، (الرابع) إذا حصل على باب الدار قال : بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت الدعوات تزيد كانت أولى (الخامس) في الركوب ، فإذا ركب الراحلة قال : بسم الله ، بالله والله أكبر ، توكلت على الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله اتعلى العظيم ، ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، سبحان الله الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ، وإنا إلى ربنا لمنقلبون (السادس) في النزول ، والسنة أن يكون أكثر ميرة بالنيل ، ولا ينزل حتى يحكي النهار ، وإذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيراً (السابع) إن قصده عدد أو مسج في ليل أو نهار ، فليقرأ آية الكرسي ، وشهد الله ، والإخلاص ، (المودتين ، ويقول : تحصنت بالله العظيم ، واستعنت بالحي الذي لا يموت ، (الثامنة) معها علا شرفاً من الأرض في الطريق ، فيستحب أن يكبر ثلاثاً (التاسع) أن لا يكون هذا السفر مشوباً بشيء من أثر الأغراض العاجلة كانتجارة وغيرها (العاشر) أن يصون الإنسان لسانه عن الرفث والفسوق والجذث ، ثم بعد الإتيان بهذه المقدمات ، يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الأصح الأقرب إلى موافقة الكتاب والسنة ، ويكون غرضه في كل هذه الأمور ابتغاء مرضاة الله تعالى ، فقوله (وأتموا الحج والعمرة) كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني ، فإذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعاً لسنة إبراهيم حيث قال تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فاتمهن) .

﴿ التوجه الرابع ﴾ في تفسير قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله) أن المراد : أقموا كل واحد منها بسفر وهذا تلويل من قال بالإفراد ، وقد يباه بالنيل ، وهذا التلويل يروى عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه ، وقد يروى مرفوعاً عن أبي هريرة ، وكان عمر يترك الفرائض والقصص ، ويذكر أن ذلك أتم للحج والعمرة وأن يعتمر في غير شهر الحج ، فإن الله تعالى يقول (أتمم أشهر معلومات) وروى نافع عن ابن عمر أنه قال : فرقوا بين حجكم وعمركم .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمر وأبو بكر عن عاصم (الحج) يفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز ، وقرأ حمزة والكسائي وحفص ، عن عاصم بالكسر في آل عمران ، قال الكسائي : وهما لغتان بمعنى واحد ، كوطيل ووطيل ، وقيل : يفتح المصدر ، وبالكسر الاسم .

وقوله تعالى (فإن أحصرتم) قال أحمد بن يحيى : أصل الحصر والإحصار : الحبس
وعنه يقال للذي لا يبرح بصره : حصر . لأنه حبس نفسه عن البرح والحصر احتباس الغائط
والحصير الملك لأنه كالمتحبوس بين الحجاب وفي شعر لبيد :

جن لدى باب الحصر قيام

والحصر معروف سمي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض تشبيهاً باحتباس الشيء مع
غيره .

إذا عرفت هذا فنقول : اتفقوا على أن لفظ الحصر محصور يمنع العدو إذا منعه عن
مراده وضيق عليه ، أما لفظ الإحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال (الأول) وهو احتجاز
أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل اللغة أنه يختص بالمرض ، قال ابن
السكيت : يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصح الكلام : أحصر
بالمرض وحصر بالعدو .

(والقول الثاني) أن لفظ الإحصار يفيد الحبس والمنع ، سواء كان سبب العدو أو
بسبب المرض وهو قول الغراء .

(والقول الثالث) أنه يختص بالمنع الحاصل من جهة العدو ، وهو قول الشافعي رضي
الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر ، فإنهما قلّا : لا حصر إلا حصر العدو ، وأكثر
أهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه ، وقائلة هذا البحث تظهر في مسألة
فقهية ، وهي أنهم اتفقوا على أن حكم الإحصار عند حبس العدو ثابت ، وهل
يثبت بسبب المرض وسائر الموانع ؟ قال أبو حنيفة رضي الله عنه : يثبت . وقال الشافعي : لا
يثبت . وحجة أبي حنيفة ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لأن أهل اللغة رجلا
(أحدهما) الذين قلوا : الإحصار يختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط ، وعلى هذا
المذهب تكون هذه الآية نصاً صريحاً في أن إحصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين
قلوا الإحصار اسم لطلق الحبس سواء كان حاصلاً بسبب المرض أو بسبب العدو ، وعلى هذا
القول حجة أبي حنيفة تكون ظاهرة أيضاً ، لأن الله تعالى علّق الحكم على مسمى الإحصار ،
فوجب أن يكون الحكم ثابتاً عند حصول الإحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض (وأما على
القول الثالث) وهو أن الإحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو ، فهذا القول باطل ياتفاق أهل
اللغة ويتقدير ثبوته قبح نقيض المرض على العدو بجامع دفع الخرج وهذا قياس جلي ظاهر

فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوى ، وأما تقرير مذهب الشافعي رضي الله عنه ، فهو أنا ندعي أن المراد بالإحصار في هذه الآية منع العدو فقط ، والروايات المتقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المتقولة عن ابن عباس وابن عمر ، ولا شك أن قولهم أولي لتقديمها على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ، ثم إذا بعد ذلك يؤكد هذا القول بوجوده من الدلائل .

﴿ الحجية الأولى ﴾ أن الإحصار إفعال من الحصر والإفعال تارة يجي ، بمعنى التعدية نحو : ذهب زيد وأذهبت أنا ، ويجي ، بمعنى صار ذا كذا نحو : أخذ البعير إذا صار ذا غدة ، وأجرب الرجل إذا صار ذا أبل جرب ويجي ، بمعنى وحدته بصفة كذا نحو : أحدث الرجل أي وجسته محموداً والإحصار لا يمكن أن يكون للتعدية ، فوجب إما حمله على الضرورة أو على الوجدان والمعنى : أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين ، ثم إن أهل اللغة انفقوا على أن المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض ، فوجب أن يكون معنى الإحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو ، أو وجدوا ممنوعين بالعدو ، وذلك يؤكد مذهبتنا .

﴿ الحجية الثانية ﴾ أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال للإنسان إنه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده ، إذا كان قادراً على ذلك الفعل متمكناً منه ، ثم إنه منعه مانع عنه ، ولقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء ، وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر الأتية على الفعل ، يستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع ، لأن إحالة الحكم على المتعذر تستدعي حصول مقتضى ، أما إذا كان ممنوعاً بالعدو فهنا القدرة على الفعل حاصلة ، إلا أنه تعذر الفعل لأجل مدافعة العدو ، فصيح هنا أن يقال إنه ممنوع من الفعل ، فثبت أن لفظة الإحصار حقيقة في العدو ، ولا يمكن أن تكون حقيقة في المرض .

﴿ الحجية الثالثة ﴾ أن معنى قوله (أحصرتم) أي حبستم ومنعتم ، والحبس لا بد له من حابس ، والمنع لا بد له من مانع ، ويتبع وصف المرض بكونه حابساً ومانعاً ، لأن الحبس والمنع فعل ، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلاً ، لأن المرض عرض لا يبقى زمانين ، فكيف يكون فاعلاً وحابساً ومانعاً ، أما وصف العدو بأنه حابس ومانع ، فوصف حقيقي ، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه .

﴿ الحجية الرابعة ﴾ أن الإحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض ، فلفظ الإحصار وجب أن يكون خالياً عن الإشعار بالمرض قياساً على جميع الألفاظ المشتقة .

﴿ الحجية الخامسة ﴾ أنه تعالى قال بعد هذه الآية (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من

رأسه) فعطف عليه المريض ، فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المريض داخلًا فيه ، لكان هذا عطفًا للشيء على نفسه .

فإن قيل : إنه خص هذا المرض بالذكر لأن له حكمًا خاصًا ، وهو خلق الرأس ، فصار تقدير الآية إن منعتم مريض غلظتم بدم ، وإن تأذى رأسكم عرض حلقمكم وكفرتكم .

قلنا : هذا وإن كان حسنًا لهذا الغرض ، إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه ، أما إذا لم يكن المحصر مفسرًا بالمريض ، لم يلزم عطف الشيء على نفسه ، فكان حمل المحصر على غير المريض بوجوب خلو الكلام عن هذا الاستدلال ، فكان ذلك أولى .

(في الحجة السادسة) قال تعالى في آخر الآية (فإذا أمتهم فمنع بالصخرة إلى الحج) ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض ، فإنه يقال في المرض : شفي وعفى ولا يقال أمن .

فإن قيل : لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلا في الخوف ، فإنه يقال : أمن المريض من الهلاك وأيضًا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها .

قلنا : لفظ الأمن إذا كان مطلقًا غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو ، وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها .

قلنا : بل يوجب لأن قوله (فإذا أمتهم) ليس فيه بيان أنه بيان حصول الأمن بماذا ، فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن من شيء تقدم ذكره ، والذي تقدم ذكره هو الإحصار ، فصار التفسير : فإذا أمتهم من ذلك الإحصار ، ولما ثبت أن لفظ الأمن لا يطلق إلا في حق العدو ، وجب أن يكون المراد من هذا الإحصار منع العدو ، فثبت بهذه الدلائل أن الإحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط ، أما قول من قال : إنه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل ، وفيه دليل آخر ، وهو أن المفسرين جمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي ﷺ بالحدبية ، والناس وإن اختلفوا في أن الآية النازلة في سبب هل تنازل غير ذلك السبب ؟ إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجًا عنه ، فلو كان الإحصار إسمًا لمنع المرض ، لكان سبب نزول الآية خارجًا عنها ، وذلك باطل بالإجماع ، فثبت بما ذكرنا أن الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو ، وإذا ثبت هذا فنقول : لا يمكن قياس منع المرض عليه ، وبيانه من وجهين (الأول) أن كلمة : إن شرط عند أهل اللغة ، وحكمه الشرط انتفاء المشروط عن انتفاء ظاهره ، فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم إلا في الإحصار الذي دلت الآية عليه ، فلما ثبتنا هذا الحكم في غيره قياسًا كان ذلك نسبيًا

للتخص بالقبائل ، وهو غير جائز .

﴿ الوجه الثاني ﴾ أن الإحرام شرع لازم لا يجمشئ النسخ قصداً ، ألا ترى أنه إذا جامع امرأته حتى فسد حججه لم يخرج من إحرامه ، وكذلك لو فاتته الحج حتى لزومه لفشاء والمرض ليس كالعدو ، ولأن المريض لا يستغيد بتحلله ورجوعه أمناً من مرضه ، أما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام ، فإذا رجع فقد تقلص من خوف القتل ، فهذا ما عتدي في هذه المسألة على ما يليق بالتفسير .

أما قوله (فإِذَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) فعبه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال المفسر رحمه الله : في الآية إضمار ، والتقدير : فحللتهم فإِذَا اسْتَيْسَرَ ، وهو كقوله (فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) أي بأنظر فعدة ، وجهاً إضمار آخر ، وذلك لأن قوله (فإِذَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) كلام غير تام لا بد فيه من إضمار ، ثم فيه احتمالان : (أحدهما) أن يقال : حل ، ما : دفع ، والتقدير : فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال القراء : لو نصبت على معنى : أهدوا ما تيسر كان صواباً ، وأكثر ما جاء في القرآن من أشيائه مرفوع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (استيسر) بمعنى تيسر ، ومثله : استعظم ، أي تعظم واستكبر : أي تكبر ، واستصعب . أي تصعب .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ (الهدى) جمع هدية ، كما تقول : غر وثمره ، قال أحمد بن يحيى : أهل الحجاز يخففون (الهدى) ويغم ثقله ، فيقولون : هدية ، وهدى ، ومطية ، ومطى ، قال الشاعر :

حلقت برب مكة والنصل وأعناق الهدى مقلدات

ومعنى (الهدى) ما يهدي إلى بيت الله عز وجل تقرباً إليه ، بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تقرباً إليه ، ثم قال هلى وابن عباس والحسن وقتادة : الهدى أهلاء بدنة ، وأوسطه بكرة ، وأحبه شاة ، فعليه ما تيسر من هذه الأجناس .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ المحصر إذا كان عاقلاً باهدي ، هل له بدل ينتقل إليه ؟ للشافعي رضي الله عنه فيه قولان (أحدهما) لا بدل له ويكون الهدى في دمه أبداً ، وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه ، والحجة في أنه تعالى أوجب على المحصر الهدى على اثنين ، وما أثبت له بدلاً (والثاني) أن له بدلاً ينتقل إليه ، وهو قول أحمد فإذا قلنا بالقول الأول : هل له أن يتحلل في

الحال أو يقيم على إحرامه فيه قرآن (أحدهما) أنه يقيم على إحرام حتى يجده ، وهو قول أبي حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية (والثاني) أن يتحلل في الحال للمشفقة ، وهو الأصح ، فإذا قلنا بالقول الثاني ففيه اختلافات كثيرة وأقربها أن يقال : يقوم أهدي بالدرهم ويشري بها طعام ويؤدي ، وإغنا قلنا ذلك لأنه أقرب إلى الهدى .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ المحصر إذا أورد التحلل وذبح ، وجب أن يتسوي التحلل عند الذبح ، ولا يتحلل البتة قبل الذبح .

﴿ المسألة السادسة ﴾ اختلفوا في العمرة فأكثر الفقهاء قالوا حكمها في الإحصار كحكم الحج ، وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيه لأنه غير مؤقت ، وهذا باطل لأن قوله تعالى (فإن أحصرتم) مذكور عقب الحج والعمرة . فكان عائد إليهما .

ما قوله تعالى « ولا تحلفوا رءوسكم حتى يبلغ أهدي محله » فبمسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ أهدي محله بل لا يحصل التحلل إلا بالنحر فتقدير الآية : حتى يبلغ أهدي محله وينحر فإذا نحر فاحلقوا .

في المسألة الثانية قال الشافعي رضي الله تعالى عنه : يجوز إلقاء دم الإحصار لا في الحرم بل حيث حلى . وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه ذلك إلا في الحرم ومنشأ الخلاف لما بحث في تفسير هذه الآية ، معناه الشافعي رضي الله تعالى عنه : المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي يحصل فيه التحلل ، وقال أبو حنيفة : إنه اسم للمكان .

حجة الشافعي رضي الله تعالى عنه من وجوه (الأول) أنه عليه الصلاة والسلام أحصر بالحديبية ونحر بها ، وأخفوية ليست من الحرم ، قال أصحاب أبي حنيفة إنه إذا أحصر في طرف الحديبية الذي هو أسفل مكة ، وهو من الحرم ، قال الثوري : الحديبية على طرف الحرم عن تسعة أميال من مكة . أجاب الثوري رحمه الله في تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على أن نحر ذلك أهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى (هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وأهدي معكوفاً أن يبلغ محله) فبين تعالى أن الكفار منوا النبي ﷺ عن إبلاغ أهدي محله الذي كان يريده قبل هذا على أنهم نحرُوا ذلك أهدي في غير الحرم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أن المحصر سواء كان في الحل أو في الحرم فهو مأثور بنحر أهدي فوجب أن يتمكن في الحل والحرم من نحر أهدي .

﴿ بيان المقام الأول ﴾ أن قوله (فإن أحصرتم) يتناول كل من كان محصراً سواء كان في الحل أو في الحرم ، وقوله بعد ذلك (فما استنبر من أهدي) معناه فما استنبر من أهدي نحره .

واجب ، أو معناه فأنحروا ما استبر من الهدى ، وعلى التقديرين ثبت أن هذه الآية دالة على أن نحر الهدى واجب على المحصر سواء كان محصراً في الحل أو في الحرم ، وإذا ثبت هذا وجب أن يكون له الذبيح في الحل والحرم ، لأن المكلف بالشئ أول درجاته أن يجوز له فعل المأمور به ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المحصر قادراً على إراقة الدم حيث أحصر .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله سبحانه إنما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو في الحال ، فلو لم يميز النحر إلا في الحرم وما لم يحصل النحر لا يحصل التحلل بدلالة الآية ، فعل هذا التقدير واجب أن لا يحصل التحلل في الحال ، وذلك يناقض ما هو المقصود من شرع هذا الحكم ، ولأن التوصل لنحر إلى الحرم إن كان هو فقد نفي الخوف ، وكيف يؤمن بهذا الفعل من قيام الحلف وإن كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فيإذا بفعل ؟ حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن المحل يكسر عين الفعل عبادة عن المكان ، كالسجدة والمجلس فقلوه (حتى يبلغ الهدى حله) يدل على أنه غير بالغ في الحال ، بل مكن الحل ، وهو عندكم بالغ حله في الحال ،

(جوابه) المحل عبارة عن الزمان وأن من المشهور إن محل الدين هو وقت وجوبه (الثاني) يجب أن تغف المحل بمثل المكان والزمان إلا أن الله تعالى أزال هذا الإحتمال بقوله (ثم حملها إلى البيت العتيق) وفي قوله (هدباً بالغ الكعبة) ولا شك أن المراد من الحرم فإن البيت عنه لا يراق فيه الدماء

(جوابه) قال الشافعي رضي الله عنه : كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدى فلا يجزي إلا في الحرم لمساكين أهله إلا في موضحين (أحدهما) من ساق هدباً تعطف في طريقه ذبيحة وتطلى بينه وبين المساكين (والثاني) دم المحصر بالعدو قبله ينحر حيث حبس ، فالأهات التي ذكرتموها في سائر الدماء فلم قلنم إنها تتناول هذه الصورة (الثالث) قالوا : الهدى سمي هدباً لأنه جاز مجرى الهدية التي يمنها العبد إلى ربه ، والهدية لا تكون هدبة إلا إذا بعثها المهدى إلى دار المهدى إليه وهذا المعنى لا يتصور إلا بجعل موضع الهدى هو الحرم .

(جوابه) هذا التمسك بالإجماع ثم هو محمول على الأفضل عند القدرة (الرابع) أن سائر دماء الخبج كلها قربة كانت أو كفارة لا تصح إلا في الحرم ، فكذلك هذا .

(جوابه) أن هذا الدم إنما وجب لإزالة الخوف وزوال الحلف إنما يحصل إذا قلر عليه حيث أحصر ، أما لو وجب إرساله إلى الحرم لا يحصل هذا المقصود ، وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق .

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ مَعْزَلٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ مِمَّنْ فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةً أَلَمْ يَرِ الْخَبْرَ وَبَعَثَ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةَ كَامِلَةً ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٣٥﴾

❖ المسألة الثالثة ❖ هذه الآية دالة على أنه لا ينبغي لهم أن يعملوا فيحلقوا رؤسهم ولا يبدوا تقديم ما استيسر من الهدى كما أنه أمرهم أن لا يجزوا الرسول إلا بعد تقديم الصدقة .

قوله تعالى : ❖ فمن كان مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو معزلة فإذا أمنت من منعه بالعمرة إلى الحج فم استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واعلموا أن الله شديد العقاب ❖ فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال ابن عباس : نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة ، قال كعب : مري رسول الله ﷺ ومن الحذبية ، وكان في شعر رأسه كثير من القمل والعشبان وهو يضارب على وجهي . فقال عليه الصلاة والسلام تؤذي بك هروم رأسك فأقلت : نعم يا رسول الله ، قال أحلق رأسك ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، والمقصود منها أن المحرم إذا تأذى بالمرض أو بهوم رأسه أباح له الفداؤا واحلق بشرط التقية والله أعلم .

❖ المسألة الثانية ❖ ففدية رفع لأنه مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : فعليه فدية ، وأيضا فيه إضمار آخر والتقدير : فحقيق فعليه فدية .

❖ المسألة الثالثة ❖ قال بعضهم : هذه الآية مختصة بالمحصر ، وذلك لأن قبل بلوغ الهدى حمله ربما لحقه مرض أو أذى في رأسه إن صبر فالفدية ، وإن لم يصب فالفدية ، وقال الآخرون بل الكلام مستأنف لكل لحقه المرض في بدنه فاحتج إلى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتج إلى الحلق ، فحين الله تعالى أن له ذلك ، وبين ما يجب عليه من الهدية .

إذا عرفت هذا فنقول : المرض قد يخرج إلى اللباس ، فشكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الخلق ، وقد يكون ذلك بعير المرض من شدة البرد وما شاكله فليج له بشرط الغلبة ، وقد يحتاج أخصاً إلى استعمال الطيب في كثير من الأمراض فيكون الحكم فيه ذلك ، وأما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والعنبر وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم ، وبالجملته فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ احتملوا في أنه من يقدم الغلبة ثم يترخص أو يؤخر الغلبة عن الترخيص والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الغلبة عن الترخيص لأن الإقدام على الترخيص كالجنة في وجوب الغلبة فكان مقدماً عليه ، وأيضاً فقد بين أن تقدير الآية : فخلق فعليه غلبة ، ولا ينظم الكلام إلا على هذا الحد ، فلذلك يجب تأخير الغلبة .

أما قوله تعالى (من صيام أو صدقة أو نسك) فالمراد أن تلك الغلبة أحد هذه الأمور الثلاثة وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أصل النسك العبادات ، قال ابن الأعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نيكة ، ثم قيل للمتعب : ناسك لأنه تخلص نفسه من دنس الأثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الحبث ، هذا أصل معنى النسك ، ثم قيل للذبيحة : نسك من أشرف العبادات التي يتعرب بها إلى الله

﴿ المسألة الثانية ﴾ اتفقوا في النسك على أن أقله شاة ، لأن النسك لا يتأدى إلا بأحد الأمور الثلاثة : الحمل ، والبقرة ، والشاة ، ولما كان أقلها الشاة ، لا جرم كان أقل الواجب في النسك هو الشاة ، أما الصيام والإطعام فليس في الآية ما يدل على كميتهما وكيفيةهما ، وبماذا يحصل بيهانه فيه قولان (أحدهما) أنه حصل عن كعب بن عجرة ، وهو ما روى أبو داود في سنن أنه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الحوام في رأسه ، قال له : احلق ثم اذبح شاة نسكاً أو صم ثلاثة أيام ، أو أطعم ثلاثة أصمغ من تمر على ستة مساكين .

﴿ والقول الثاني ﴾ ما يروي عن ابن عباس والحسن أنها قالوا : الصيام لمنعت مشرة أيام ، والإطعام مثل ذلك في العدة ، وحجبتها أن الصيام والإطعام لما كانا مجتمعين في هذا الموضع وجب حملها على المنسك لما جاء بعد ذلك ، وهو الذي يرمز المنسك إذا لم يجد الهلوى ، والقول الأول عليه أكثر الفقهاء .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ الآية دللت على حكم من أقدم على شيء من محظورات الحج يعذر ،

أما من حلق رأسه عامداً بغير عذر فعند الشافعي رضي الله عنه وأبى حنيفة الواجب عليه الدم ، وقال مالك رضي الله عنه : حكمه حكم من فعل ذلك بعدو ، والآية جمعة عليه ، لأن قوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فعدية من صيام) يدل اشترط هذا الحكم بهذه الأعداء ، والمشروط بالشئ ، عدم عند الشرط ، وقوله تعالى (فإذا أستم) فاعلم أن تقديره : فإذا أستم من الإحصار ، وقوله (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى التمتع التلذذ ، يقال : تمتع بالشئ أي تلذذ به ، والمتاع : كل شيء يتمتع به ، وأصله من فوهم : حبل مائع أي طويل ، وكل من طالبت صحبتته مع الشئ ، فهو متمتع به ، والتمتع بالعمرة إلى الحج هو أن يقدم مكة فيتمتع في أشهر الحج ، ثم يقيم بمكة حلالاً ينشئ منها الحج ، فيخرج من عامه ذلك ، وإنما سمي متمتعاً لأنه يكون مستمتعاً بمحظورات الإحرام فيما بين تخلله من العمرة إلى إحرامه بالحج ، والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه ، وههنا نوع آخر من التمتع مكروه ، وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال : متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما وأعاق عليهما : متعة النساء ومتعة الحج ، والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحج إلى العمرة ويتمتع به إلى الحج ، وروى أن رسول الله ﷺ أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ ، روى عن أبي ذر أنه قال : ما كانت متعة الحج إلا لي خاصة ، فكان السبب فيه أنهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويمسونها من أفجر القصور فلما أراد رسول الله ﷺ إبطال ذلك الاعتقاد عليهم بلغ فيه بأن تقلهم في أشهر الحج من الحج إلى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم ، فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصاً بهم.

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى (لمن تمتع بالعمرة) أي فمن تمتع بسبب العمرة فكانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الإحرام بسبب إتمامه بالعمرة ، وهذا هو معنى التمتع بالعمرة إلى الحج .

أما قوله تعالى (فما استيسر من الهدى) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قال أصحابنا : لوجوب دم التمتع خسر شرائط (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ، فإن أحرم بها قبل أشهر الحج وأنى بشئ من العطراف وإن كان شرطاً واحداً ثم أكمل ببقية في أشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لأنه لم يجمع بين النسكين في أشهر الحج ، وإن أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ، وأنى بأعمالها في أشهر الحج ، فيه قولان : قال في الأم وهو الأصح : لا يلزمه دم التمتع لأنه

أتى بركن من أركان للعمرة قبل أشهر الحج ، كما لو طاف قبله ، وقال في القديم والإملاء : يلزمه ذلك ويجعل استدعاء الإحرام في أشهر الحج كاستدائه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر الحج فهو تمتع إذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) أن يحج في هذه السنة ، فإن حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم ، لأنه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من سكن أهله حاضري المسجد الحرام (وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من مسافة القصر ، فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين ، وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم ، وفيه وجهان) (الشرط الخامس) أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد إلى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأن لزوم الدم لترك الإحرام من الميقات ولم يوجد ، فهذه هي الشروط العشرة في لزوم دم التمتع .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه : دم التمتع دم جبران الإساءة ، فلا يجوز له أن يأكل منه ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إنه دم نكاح ويأكل منه ، حجة الشافعي من وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران ، بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الأول) روى أن عثمان كان ينهى عن التمتع لقال له علي رضي الله عنهما : عمدت إلى رحمة بسبب الحاجة والغربة ، وذلك بدل على حصول نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سها ، ثمناً ، والتمتع هبة من التلذذ والإرتفاع ، ومضى العبادة على المشقة ، ليبدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل : أن في التمتع صلات السفر للعمرة ، وكان من حقه أن يكون للحج ، فإن الحج الأكبر هو الحج ، وأيضاً حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل ، وأيضاً كان من حقه جعل الميقات للحج ، فإنه أعظم ، فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل ، وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لا دم نكاح .

﴿ الحجة الثانية ﴾ أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كما لو أقرده بها ، وكما في حق المكّي ، والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضاً بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم ، فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نكاح فلا بد أن يكون دم جبران .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ أن الله تعالى أوجب الهدى على التمتع بلا توقيت ، وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقتة .

﴿ الحجة الرابعة ﴾ : إن للصوم فيه مذحلاً ، ودم النسك لا يبذل بالصوم ، وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول : أن الله تعالى ألزم المكلف إتمام الحج في قوله (وأتموا الحج والعمرة لله) وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام ، فلهذا قال تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى) وذلك لأن تمتعكم بوقع نقصاً في حجبتكم فاحيروا بهمدى لتكمل به سحتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر إلا على مذهب الشافعي رضي الله عنه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ : ادم الواجب بالتمتع : دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ، ولو تشارك سنة في بقرة أو بدنة جاز ، وبقت وحومها بعد ما أحرم بالحج ، لأن القبا، في قوله (فما استيسر من الهدى) يدل على أنه وجب عقيب التمتع ، ويستحب أن يذبح يوم النحر ، فلو ذبح بعد ما أحرم بالخج جاز لأن التمتع فلا تحف ، وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز ، وأصل هذا أن دم التمتع عند دم جيران كائثر دماء الجيرانات ، وعند دم نسك كدم الأصحية فيخلص بيوم النحر .

أما قوله تعالى (فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام) فنحنى أنه تمتع به وحده الهدى فلا كلام وإن لم يجد فقد بين الله تعالى بدمه من الصيام ، وهذا الهدى أفضل أم الصيام ؟ الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الأصل أفضل . لكنه تعالى بين في هذا المبدل أنه في الكمان والثواب كالمهدي وهو كقول (ثنت عشرة كفلة) وفي الآية مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ : الآية نثر فيما إذا لم يجد الهدى ، والنقهاء قاسوا عليه ما إذا وجد الهدى ولم يجد نسك ، أو كان ماله غائب ، أو يباع بشمن حال مهنة أيضاً بعدل إلى الصوم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ : قوله (فصيام ثلاثة أيام في الحج) أي فعلية ثلاثة أيام وقت امتداده بالحج ويتبرع عليه مسألة فقهاء ، وهي أن المتمتع إذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد إحرام العمرة قبل إحرام الحج ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : يصح سحبة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الأول) أنه صام قبل وفاته فلا يجوز كمن صام رمصاً قبله ، وكما إذا صام السبعة أيام قبل الرجوع وإنما قلنا : إنه صام قبل وقته ، لأن الله تعالى قال (فصيام ثلاثة أيام في الحج) وأراد به إحرام الخج ، لأن سائر أفعال الحج لا تصلح ضراً للصوم ، والإحرام يصلح فوجب حبه عليه (الثاني) أن ما قبل الإحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو أفضل ، فكذلك لا يكون وقتاً للصوم الذي هو بدنه اعتباراً بستر الأصوات والإبدان ، وتحقيقه أن المبدل حال عدم الأصل يقوم مقامه فيه في الحكم كأنه الأصل ، فلا يجوز أن يحصل في وقت لو وجد الأصل لم يجز إذا عرفت هذا فنقول : اتفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج في يوم النحر والأصح

انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه لصلاة والسلام ، ولا تصوموا في هذه الايام ، والمستحب أن يصوم في ايام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطراً .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله (إذا رجعتم) فقال الشافعي رضي الله عنه في الجديد : هو الرجوع إلى الأهل والوطن . وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : المراد من الرجوع الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع ، ويفترق عنه أنه إذا أصام الأيام سبعة بعد الرجوع عن الحج ، وقيل اليوسون إلى بيته . لا يجزئه عند الشافعي رضي الله عنه ، ويجزئه أبي حنيفة رحمه الله ، حجة الشافعي وجوه (الأول) قوله (إذا رجعتم) معناه إلى الوطن ، فإن الله تعالى جعل الرجوع إلى الوطن شرطاً وما لم يوجد الشرط لم يوجد الشرط والرجوع إلى الوطن لا يحصل إلا عند الانتهاء إلى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب أن لا يوجد المشرط وطوبى لك ما قلنا بأنه لو مدت قبل الوصول إلى الوطن لم يكن عليه شيء . (الثاني) ما روى عن ابن عباس قال : لما قدمت مكة قال النبي ﷺ : جعلوا إهلاً لكم بالحج عمرة إلا من قلده الهدى ، ففطخ بالبيت وبالنصفاء والمروة ، وأتينا النساء ، ونبتنا الثياب ، ثم أمرنا عنية التوبة أن نهل بالحج ، فلما فرغنا قال : عليكم الهدى فلو لم تجدوا فصيام ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم إلى أمصاركم ، (الثالث) أن الله تعالى أسقط الصوم عن المسافر في رمضان ، فصوم التمتع 'حرف شائئته .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ قرأ من أبي عبيدة (سبعة) بالنصب عطفاً على عمل ثلاثة أيام كأنه قيل : فصيام ثلاثة أيام ، كقولهم (أو إضاعتهم في يوم ذي مسغبة يتبأ) .

أما قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) فقد ضمن المحدثون لعنهم الله فيه من وجهين (أحدهما) أن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة مذكرة يكون يضاهيان للواضح (والثاني) أن قوله (كلمة) يوهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال ، والعلماء ذكروا أنواعاً من الفوائد في هذا الكلام (الأول) أن الواو في قوله (وسبعة إذا رجعتم) ليس نصاً فاطعاً في جميع مل قد تكون معني أو كما في قوله (متى وثلاث ورجاع) وكما في قوله : جالس المجلس وابن سبرين أي جالس هذا أو هذا ، فانه تعالى ذكر قوله (عشرة كاملة) إرادة لهذا الوهم (النوع الثاني) أن اعتقاد أن يكون البدل أضعف حالاً من البدل كما في التيمم مع انه فانه تعالى بين أن هذا البدل ليس كذلك ، بل هو كامل في كونه قائماً مقام البدل ليكون الغافل للهدى المتحمل لتكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله ، وذكر العشرة إما هر لصحة التوصل به إلى قوله (كاملة) كأنه لو قال : تلك كاملة ، جوز أن يرد به الثلاثة مفردة عن السبعة ، أو السبعة المفردة عن الثلاثة ، فلا بد في هذا من ذكر

الحشرة ، ثم علم أن قوله (كاملة) يتضمن بين الكمال من ثلاثة أوجه (أحدها) أنها كاملة في البذل عن الهدى ، قائمة مقامه (وثانيها) أنها كاملة في أن ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى من الغافرين عليه (وثالثها) أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً ، مثل حج من لم يأت هذا المتمتع .

❖ النوع الثالث ❖ أن الله تعالى إذا قال : أوجبت عليكم الصيام عشرة أيام ، لم يعمد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ . فإن تخصيص العام كثير في الشرع والمعرف ، فلو قال : ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم ، بقي احتمال أن يكون مخصوصاً بحسب بعض الدلائل المختصة ، فإذا قال بعده : ثلث عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصاً على أن هذا المخصص لم يوجد البتة ، فتكون دلالة أقوى ، واحتياطاً للتخصيص واستنساخاً بعده .

❖ النوع الرابع ❖ أن مراتب الأعداد أربعة : احاد ، وعشرات ، ومئات ، وألوف . وما وراء ذلك فمب أن يكون مركباً أو مكسوراً ، ويكون العشرة عدداً موصوفاً بالكمال بهذا التفسير أمر يحتاج إلى التعريف ، فصار تقدير الكلام : إما أوجبت هذا العدد لكونه عدداً موصوفاً بصفة الكمال خالياً عن الكسر والتركيب .

❖ النوع الخامس ❖ أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب ، كقوله (وتكن نعمي الغنوم التي في لصنور) وقال (ولا طائر يطير بجناحيه) وانفاضة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعبر بالعبارات الكثيرة ، أبعاد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الواحدة ، فتستحيز بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتتاً على مصالح كثيرة ولا يجوز الاختلال بها ، أما ما عبر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصنعة معه لا يجوز الاختلال بها ، وإذا كان التوكيد مشتتاً على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على أن رعية العدد في هذا النصوص من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة .

❖ النوع السادس ❖ في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب مع العرب ، ولم يكونوا أهل حساب ، فبين الله تعالى ذلك بيناً قاضياً للشك والريب ، وهذا كما روي أنه قال في الشهر : هكذا وهكذا وأشار بيديه ثلاثاً ، وأشار مرة أخرى وأمسك إبهامه في الثالثة متنبهاً بالإشارة الأولى على ثلاثين ، والثانية على تسعة وعشرين .

❖ النوع السابع ❖ أن هذا الكلام يزيل الأهم لتولد من تصحيف الخط ، وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهتان في الخط ، فإذا قال بعده ثلث عشرة كاملة زال هذا الاشتباه .

﴿ النوع الثامن ﴾ أن قوله (فعصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا جعتم) يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام ، على أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة ، حتى يكون الباقي عليه بعد من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ، وبمقتضى أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ، فهذا الكلام محتمل فلهذين الوجهين ، فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال ، وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى الثلاثة المتقدمة .

﴿ النوع التاسع ﴾ أن اللفظ وإن كان حبراً لكن المعنى أمر والتقدير : فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام على ما قال (وأتموا الحج والعمره لله) وهذه الصيامات جبرامات للمدخل الواقع في ذلك الحج ، فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جبراً للمدخل الواقع في ذلك الحج . الذي يجب أن يكون تاماً كاملاً ، والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاماً . وإذا عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف بالشئ إذا كان متأكداً حتماً فالظاهر دخول المكلف به في الوجود ، فلهذا السبب جاز أن يعمل الإخبار عن الشئ بالنوع كتابة عن تأكيد الأمر به ، ومبالغة الشرع في إيجابه .

﴿ النوع العاشر ﴾ أنه سبحانه وتعالى لما أمر بعصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج ، فليس في هذا القصر بيان أنه حاجة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى ، فها قال بعده (تلك عشرة كاملة) دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية الكمال ، وذلك لأن الصوم مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى (انصروم لي) والحج أيضاً مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص ، على ما قال (وأتموا الحج والعمره لله) وكما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى ، فالمعقل دل أيضاً على ذلك ، أما في حق الصوم فلأنه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ، وهو مع ذلك شاق على النفس جداً ، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاة الله تعالى ، والحج أيضاً عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها ، وهو مع ذلك شاق جداً لأنه يوجب مفارقة الأهل والوطن ، ويوجب التباعد عن أكثر اللذات ، فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضاه ، ثم إن هذه الأيام العشرة بعضها واقع في زمان الحج فيكون جمعاً بين شيئين شاقين جداً ، وبعضه واقع بعد الفراق من الحج وهو انتقال من شاق إلى شاق ، ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعملو الدرجة فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة ، وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلم ، فقال (تلك عشرة كاملة) فإن التذكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال ، فكانه قال : عشرة أية عشرة ، عشرة كاملة ، فقد ظهر هذه الوجوه العشرة اشتغال هذه الكلمة على

هذه الفتاوى الثغرى . وسقط بهذا البيان طعن الملحدين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين .

أما قوله تعالى (ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) فبعض مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ، وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم الملتصق من الهدى وبدله ، وأبعد عنهم ذكر تمتعهم . فلهذا السبب اختلفوا ، فقال الشافعي رضي الله عنه ، إنه راجع إلى الأقرب ، وهو نزوم الهدى وبدله على الملتصق ، أي إن يكون إذا لم يكن الملتصق من حاضري مسجد الحرام ، أما إذا كان من أهل الحرم فإنه لا يترحم الهدى ولا بدله ، وذلك لأن عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى إنما يلزم لأهله لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات . فلم أحرم من الميقات عن النعمرة ، ثم أحرم عن الحج لا من الميقات ، فقد حصل هناك الحل فجعل مجبوراً بهذا الذم ، والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات ، فإقدامه على السمت لا يترفع عنه في حجه ، فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بدله ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : إن قوله (ذلك) إشارة إلى الأبعد ، وهو ذكر التمتع ، وعنده لا تمتع ولا قران لحاضري المسجد الحرام ، ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هودم جناية لا يأكل منه ، حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه :

﴿ المحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن تمتع بالعمرة إلى الحج) عام يدخل فيه الحرم .
﴿ المحجة الثانية ﴾ قوله (ذلك) كتابة فوجب عودها إلى المذكور الأقرب ، وهو وجوب الهدى ، وإذا خص إيجاب الهدى بالتمتع الذي يكون اتفاقاً لزم القطع بأن غير الاتفاق قد يكون أيضاً متمتعاً .

﴿ المحجة الثالثة ﴾ أن الله تعالى شرع القران والمتمتع إدامة لتسريح ما كان عليه أهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والتسريح ثبت في حق الناس كافة .

﴿ المحجة الرابعة ﴾ أن من كان من أهل الأفراد كان من أهل التمتع قياساً على المذنب . إلا أن التمتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه ، حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن قوله (ذلك) كتابة فوجب عودها إلى كل ما تقدم ، لأنه ليس لبعض أولي من البعض .

(وجوابه) لم لا يجوز أن يضاف عوده إلى الأقرب أولى لأن القرب سبب للرجحان ليس من مذهب أن الاستثناء المذكور عقيب الجمل بمقتضى الجملة الأخيرة ، وإنما غلبت تلك الجملة عن سائر الجمل سبب القرب فكذلك ههنا .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام ، فقال مالك : هم أهل مكة

وأهل ذي طوى قال : فلو أن أهل منى أحرموا بالحجرة من حيث يجوز لهم ، ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كلوا متمتعين ، وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أوجب عليهم ما يجب على المتمتع . قال : نعم وليس هم مثل أهل مكة فقيل له : فأهل منى فقال : لا أرى ذلك إلا لأهل مكة خاصة وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام هم أهل الحرم ، وقال الشافعي رضي الله عنه : هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من مكة ، فإن كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : حاضروا المسجد الحرام أهل المواقيت ، وهي ذو الحليفة والجمعة وقرن ويطلع وذات العرق ، فكل من كان من أهل موضع من هذه المواضع ، أو من أهل ما وردها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام ، هذا هو تمصيل مذاهب الناس ، ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله ، لأن أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه ، فلفظ الآية لا يدل إلا عليهم ، إلا أن الشافعي قال : كثيراً ما ذكر الله المسجد الحرام ، والمراد منه الحرم ، قال تعالى (سبحانه الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام) ورسول الله ﷺ إنما أسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام ، وقال (ثم عملها في البيت العتيق) والمراد الحرم ، لأن المصاه لا توافي في البيت والمسجد ، إذا ثبت هذا فنقول : المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه وبذل عليه (جهنم) الأول (أخاضر ضد السفر ، وكل من لم يكن مسافراً كان حاضراً ، وإذا كان حكم السفر إنما ثبت في مسافة القصر ، فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافراً وكان حاضراً) الثاني (أن العرب تسمي أهل القرى : حاضرة وحاضرين ، وأهل البئر : بادية وبائتين ومشهور كلام الناس : أهل البلد والحضر يراد بها أهل الثوب والمدن .

في المسألة الثالثة قال الفراء : اللام في قوله (لمن) بمعنى على ، أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم على من لم يكن من أهل مكة ، كقوله عليه الصلاة والسلام : واشترطي لهم أثولاء ، أي عليهم .

في المسألة الرابعة قال الله تعالى ذكر حضور الأهل والمراد حضور الحرم لا حضور الأهل ، لأن الغالب على الرجل أن يسكن حيث أهله ساكنون .

في المسألة الخامسة قال المسجد الحرام إنما وصف بهذا الوصف لأن أهل الحرم والمحرور المنعز عن المكاسب والشبه انتهى عنه حرام لأنه منع من إتيانه ، والمسجد الحرام المنعز من أن يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء : ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن .

أما قوله تعالى (واتقوا الله) قال ابن عباس : يريد الله في فرض عليكم (وأعلموا أن

أَحَجُّ أَشْهُرٍ مَّعْلُومَاتٍ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي
أَحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَرَدُّوا فَإِنْ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَكَأْتُنَّ بِ
يَتَأَوَّلُ الْأَلْبَابِ ﴿١٧٧﴾

الله شديد العقاب (لمن تهاون بحدوده قال أبو مسلم : العقاب والمعاقبة سببان ، وهو عجزه
السيء ، على إسمائه وهو مشتق من العاقبة . كأنه يراد عاقبة فعل السيء ، كقول القائل :
تدوقن عاقبة فعلك .

قوله تعالى : الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في
الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فإن خير الزاد التقوى وتكون يا أولى الأساليب .
فيه مسائل :

❖ المسألة الأولى : من المعلوم بالضرورة أن الحج ليس نفس الأشهر فلا بد ههنا من
تأويل وفيه وجوه (أحدها) التقدير . أشهر أحج أشهر معلومات ، فحذف انضمام وهو
كقولهم البرد شهران ، أي وقت البرد شهران (والثاني) التقدير الحج حج أشهر
معلومات ، أي لا حج إلا في هذه الأشهر . ولا يجوز في غيرها كما كان أهل الأهلية
يستحيزونها في غيرها من الأشهر ، فحذف المصدر انضمام إلى الأشهر (الثالث) يمكن تصحيح
الآية من غير إضمار وهو أنه جعل لأشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم : نيل قائم ،
وبار صالح .

❖ المسألة الثانية : اجمع المفسرون على أن شوال وذا النعمة من أشهر الحج واختلفوا في
ذي الحجة . فقال عروة من الزبير : إنها بكلتيها من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله
تعالى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : العشر الأول من ذي الحجة من أشهر الحج ، وهو قول ابن
عباس وابن عمر والشعبي والشعبي وعطاء بن رستم . وقال الشافعي رحمه الله عنه : النعمة
الأول من ذي الحجة من ليلة النحر من أشهر الحج . حجة مالك رحمه الله عنه من رجوع
(الأول) أن الله تعالى ذكر الأشهر بنقط الجمع وأئمة ثلاثة

❖ الحجة الثانية : أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما ينصل بالحج ، وهو رمي الجمار
والمرأة إذا حاضت فقد تخر انطوائف الذي لا بد منه إن انقضاء أيام بعد العشر ، وذهب عروة

جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر (والجواب عن الأول) من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد ، بدليل قوله (فقد صنعت قلبكم بكيا) (والثاني) أنه نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال : رأيتك سنة كذا إيمارة في ساعة منها (والجواب عن الثاني) أن رمي الجمار بفعلة الإنسان وقد حج بالخلق والطواف والنحر من إحرامه فكانه ليس من أعمال الحج ، والخائض إذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا في حكم الأداء ، وأما الذين قلوا إن عشرة أيام من أول ذي الحجة هي من أشهر الحج ، فقد تمسكوا فيه بوجهين (الأول) أن من أفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج ، وهو طواف الزبيرة ، وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه احتج على قوله بأن الحج يغترب بطول الحج يوم فتنحروا ، والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها ، فهذا تقرير هذه المذهب .

بقي هنا إشكالان (الأول) أنه تعالى قال من قبل (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) فجعل كل الأهنة مواقيت للحج (الثاني) أنه اشتهر عن أكابر الصحابة أنهم قالوا : من إتمام الحج أن يحرم للمرأة من دويرة أهله ، ومن بعد دوائر البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج إلا قبل أشهر الحج ، وهذا يدل على أن أشهر الحج غير متباعدة بزمان مخصوص (والجواب عن الأول) أن تلك الآية عامة ، وهذه الآية وهي قوله (الحج أشهر معلومات) خاصة وبخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن النص لا يعارضه الأثر المروي عن الصحابة .

في المسألة الثالثة : قوله تعالى (معلومات) فيه وجوه (أحدها) أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها ، ليس كالعمرة التي يؤتى بها في السنة مراراً ، وأحاديثهم في معرفة تلك الأشهر على ما كانوا علموه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وإنما جاء مقرراً له (الثاني) أن المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها . لا كما يفعله الذين نزل فيهم (إنما النسيء زيادة في الكفر) .

في المسألة الرابعة : قال الشافعي رضي الله عنه : لا يجوز لأحد أن يبل بالحج قبل أشهر الحج ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي الله عنهم : لا يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله (الحج أشهر معلومات) وأشهر جمع تغليل على سبيل التذكير ، فلا يتناول الكل ، وإنما أكثره إل عشرة وأدناه ثلاثة وعند التكرير ينصرف إلى الأدنى ، ثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة ، والمفسرون انفصوا عن أن تلك الثلاثة : شوال ، وقوافعة ، وبعض من ذي الحجة ، وإذا ثبت هذا فنقول : وجب أن لا يجوز إحرام

لهذه الزمان

وأما من لا يجوز بغيره

بالحج قبل الوقت ، ويدل عليه ثلاثة أوجه (الأول) أن الإحرام بالعبادة قبل وقت الأداء لا يصح قياساً على الصلاة (الثاني) أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت ، لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر ، حكماً فلأن لا يصح الإحرام وهو شروع في العبادة أولى (الثالث) أن الإحرام لا يفي صحيحاً لأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل الأداء فلأن لا يتعد صحيحاً لأداء الحج قبل الوقت أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) قوله تعالى (وَسئَلُونكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ) فجعل الأهل كلها مواقيت للحج ، وهي ليست بمواقيت للحج فثبت إذن أنها مواقيت لصحة الإحرام ، ويجوز أن يسمى حجاً عازاً كما سمي الوقت حجاً في قوله (الحج أشهر معلومات) بل هذا أولى لأن الإحرام إلى الحج أقرب من الوقت .

﴿ والحجة الثانية ﴾ أن الإحرام التزام للحج ، فجاء تقديمه على الوقت كالنذر .

﴿ والمجواب عن الأول ﴾ أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتكم بها .

﴿ والمجواب عن الثاني ﴾ أن الفرق بين النذر وبين الإحرام أن الوقت معتبر للأداء والاتصال للنذر بالأداء . بدليل أن الأداء لا يتصور إلا بعدد مبتدأ وأما الإحرام فإنه مع كونه التزاماً فهو أيضاً شروع في الأداء وعقد عليه ، فلا جرم افتقر إلى الوقت .

وقوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) فيه مسألان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ معنى (فرض) في اللغة ألزم وأوجب ، يقال : فرضت عليك كذا أي أوجبه وأصل معنى الفرض في اللغة الحز والقطع ، قال ابن الأعرابي : الفرض الحز في القدر وفي التوكة وفي غيره ، وفرضه القوس ، الحز الذي يقع فيه التوكة ، وفرضه التوكة الحز الذي فيه ، ومنه فرض الصلاة وغيرها ، لأنها لازمة للمعبد كلزوم الحز للقدح ، ففرض ههنا بمعنى أوجب ، وقد جاء في القرآن : فرض بمعنى أبان ، وهو قوله (سورة أنزلناها وفرضناها) بالتخفيف ، وقوله (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) وهذا أيضاً راجع إلى معنى القطع ، لأن من قطع شيئاً فقد أبانه من غيره والله تعالى إذا فرض شيئاً أبانه عن غيره ، ففرض بمعنى أوجب ، وفرض بمعنى أبان ، كلاهما يرجع إلى أصل واحد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن في هذه الآية حذفاً ، والتقدير : فمن ألزم نفسه فيهن الحج ، والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرماً إذ لا خلاف أنه لا يصير حاجباً إلا بفعله ، فيخرج عن أن يكون حلالاً ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس إلى

غير ذلك ولأجل تحريم هذه الأمور عليه سمي محرماً ، لأنه فعل ما حرم به هذه الأشياء على نفسه ولهذا السبب أيضاً سميت البقعة حرماً لأنه يحرم ما يكون فيها مما أولاه كان لا يحرم فقوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج) يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله لأجله يصير حاجاً ومحرماً ، ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو؟ قال الشافعي رضي الله عنه : أنه يتعد الإحرام بمجرد النية من غير حاجة إلى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : لا يصح الشروع في الإحرام بمجرد النية حتى ينضم إليها التلبية أو سوق الهدى ، قال القفال رحمه الله في تفسيره : يروي عن جماعة أن من أشعر هدبة أو قلده فقد أحرم ، وروي نافع عن ابن عمر أنه قال : إذا قلد أو أشعر فقد أحرم ، وعن ابن عباس : إذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم ، حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه :

﴿ الحجة الأولى ﴾ قوله تعالى (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فإنه لا إشعار بالنية في تلبية يكونه محرماً لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق إلا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية ، وفرض الحج موجب لانقضاء الحج ، بدليل قوله تعالى (فلا رفث) فوجب أن تكون النية كافية في انقضاء الحج .

﴿ الحجة الثانية ﴾ ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « وإنما لكل امرئ ما نوى » .

﴿ الحجة الثالثة ﴾ القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات ، فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم ، حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) ما روي أبو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : لا يحرم إلا أهل أولى (الثاني) أن الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه إلا بنفس النية كالصلاة .

وأما قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو (فلا رفث ولا فسوق) بالرفع والتنوين (ولا جدال) بالنصب ، واليانون قرؤا الكل بالنصب .

واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوقاً بمقتضى (الأول) أن كل شيء له اسم ، فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى ، وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى ، فقولك : رجل يغيب الماهية المخصوصة ، وحركات هذه اللفظة ، أعني كرمها منصوبة ومرفوعة ومجرورة ، دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضائية ، وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الأصل بإزاء الأصل والصفة بإزاء

الصفة ، فعلى هذا الأسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الأواخر فيقال : رجل جدار حجر ، وذلك لأن تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فيحت أريد تعريف المسمى من غير التفات إلى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات ، فإن أريد في بعض الأوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب ، لأنه أنصف الحركات وأقربها إلى السكون .

﴿ المكنمة الثانية ﴾ إذا قلت : لا رجل بالنصب ، فقد نفيت الماهية ، وانتفاء للماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً ، أما إذا قلت : لا رجل بالرفع والتنوين ، فقد نفيت رجلاً متكرراً مبهماً ، وهذا بوصفه لا بوجوب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل متعصل ، ثبت أن قولك : لا رجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك : لا رجل بالرفع والتنوين .

إذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع إلى الفرق بين القراءتين فنقول : أما الذين قرؤا (ثلاثة) بالنصب فلا إشكال وأما الذين قرؤا الأولين بالرفع مع التنوين ، والثالث بالنصب فذلك يدل على أن الإهتمام بنفي الجداول أشد من الإهتمام بنفي الرفض والفسوق وذلك لأن الرفض عبارة عن قضاء الشهوة والجداول مشتمل على ذلك ، لأن المعادل ينتهي بحسب قوله ، والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله ، والمجادل لا يتفاد الحسن ، وكثيراً ما يقدم على الإهداء والإجحاش المؤذي إلى العدواة والبغضاء فلي كان الجداول مشتملاً على جميع أنواع القبح لا حرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الجزر والميلقة في النفي ، أما المفسرون فانهم قالوا : من قرأ الأولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الأولين على معنى النفي ، كأنه قيل : فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الإخبار بانتفاء الجداول ، هذا ما قالوه إلا أنه ليس ببيان أنه لم حص الأولان بالنفي وخص الثالث بالنفي .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أما الرفث فقد ندرناه في قوله (أحل لكم ليلة التمتع الرفث إلى تساكتم) والمراد : الجماع ، وقال الحسن : المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فانرفث باللسان ذكر الجماع وما يتعلق بها ، والرفث باليد والعض ، والرفث بالقرع الجماع ، وهؤلاء قالوا : التلطف به في غيبة النساء لا يكون رفثاً ، واحتجوا بأن ابن عباس كان يحرم بغيره وهو محرم ويقول :

وهن يحسبن بنا همينا إن تصدق الطير نيك ليسا

فقال له أبو العاتية أترفث وأنت محرم ؟ قال : إنما اترفث ما قبل عند النساء ، وقال آخرون : الرفث هو قول الخنا والفحش ، واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام : « إذا كان

مردم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شائه فليقل إلي مساقم، ومعلوم أن الرفت ههنا لا يمتثل إلا قول الحنا والقحش، وأما اللغة فهو أنه روي عن أبي عبيد أنه قال: الرفت الإقحاش في المنطق، يقال أرفث الرجل إرفاثاً، وقال أبو عبيدة: الرفت المغرم من الكلام.

أما الفسوق فاعلم أن الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق، وقد ذكرنا فيما قبل أن الفسوق هو الخروج عن الطاعة، واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل انعاصي قالوا: لأن اللفظ صالح للكل ومتناول له، وانتهى عن الشيء بوجوب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكماً من غير دليل، وهذا متأكد بقوله تعالى (ففسق عن أمر ربه) ويقولونه (وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان).

وذهب بعضهم إلى أن المراد منه بعض الأنواع ثم ذكروا وجوها:

(الأول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر، أما القرآن فقوله تعالى (ولا تنازروا بالكلمات بسب الأسم الفسوق بعد الإيمان) وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام وسباب المسلم فسوق وقتاله كفره (والثاني) المراد منه الأيذاء والإقحاش، قال تعالى (لا يضار كاتب ولا شهيد، وإن فعلوا فإني فسوق بكم) (والثالث) قال ابن زيد: هو الذبيح للأصنام فانهم كانوا في حبهم يذبحون لأجل الحج، ولأجل الأصنام، وقال تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) وقوله (أو نسفا أهل لغير الله به) (والرابع) قال ابن عمر: إنه العاصي في قتل الصيد وغيره، مما جمع الإحرام منه (والخامس) أن الرفت هو الجماع ومقدماته مع الحليلة، والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا (والسادس) قال محمد بن الطبري: الفسوق، هو العزم على الحج إذا لم يعزم على ترك محظوراته.

وأما الجدال فهو فعال من المجادلة، وأصله من الخذل الذي من القتل، يقال: زمام مجدول وجدبل، أي مفقود، والخديل اسم الزمام لأنه لا يكون إلا مقبولا، وسميته لمخاضة مجادلة لأن كل واحد من الخصمين يروم أن يقتل صاحبه عن رأيه، وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدال

(فالأول) قال الحسن: هو الجدال الذي يخاف منه الخروج إلى السباب والتكذيب

والجبهيل

(والثاني) قال محمد بن كعب القرظي: إن قريشا كانوا إذا اجتمعوا اجتمعوا، قال بعضهم: حجنا أئمتهم، وقال آخرون: بل حجت أئمتهم، فنهاهم الله تعالى عن ذلك.

(والثالث) قال مالك في الموطأ الجدل في الحج أن قريشاً كانوا يفتنون عند المشعر الحرام في المزدلفة بفزح وكان غيرهم يفتنون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء: نحن أصوب، ويقول هؤلاء: نحن أصوب، قال الله تعالى (لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر، وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم، وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون) قال مالك هذا هو الجدل فيها يروي والله أعلم.

(والرابع) قال القاسم بن محمد: جدال في الحج أن يقول بعضهم: الحج اليوم، وآخرون يقولون: بل غد، وذلك أنهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الأهلة، وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فهذا السب كانوا يختلفون في بعضهم يقول: هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول: بل غد، فامه تعالى ما هم عن ذلك، فكانه قيل لهم: قد بينا لكم أن الأهلة موافقة للناس والحج، فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة.

(والخامس) قال القفال رحمه الله تعالى: يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله ﷺ حين أمرهم بفسخ الحج إلى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا: نروح إلى منى ومذاكيرنا تقطر منى؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما مضت الهدى ولجعلتها عمرة. وتركوا الجدال حيث لا.

(السادس) قال عبد الرحمن بن زيد: جدالهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

(السابع) أنهم كانوا يختلفون في السنين فقليل منهم: لا جدال في الحج فون الزمان استدراك وعاد إلى ما كان عليه الحج في وقت إبراهيم عليه السلام، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام

في حجة الوداع : «ألا إن الزمان قد استدار كهيته يوم خلق الله السموات والأرض» فهذا المجموع ما قاله تفسرون في هذا الباب .

وذكر القاضي كلاماً حسناً في هذا الموضع فقال : قوله تعالى (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) يقتضي أن يكون خيراً وأن يكون جيداً كقولهم (لا ريب فيه) أي لا ترتبوا فيه ، وظاهر اللفظ للخير فإذا حملناه على الخبر كان معناه أن الحج لا يشت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لأنه كالمضد ، وهي مانعة من صحته . وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى ، إلا أن يراد بالرفث الحرام المفسد للحج ، ويعمل الفسوق على الزنا لأن يفسد الحج ، ويعمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لأن ذلك يكون كقراءة فلا يصح معه الحج وإنما حملنا هذه الألفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج ، فإن قيل : أليس أن مع هذه الأشياء يصير الحج فاسداً ويجب على صاحبه المضي فيه ، وإذا كان الحج باقياً معها لم يصدق الخبر بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج ، قلت : المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الأشياء ، وريب الخجة التي أمر الله تعالى بها ابتداءً وتلك الخجة الصحيحة لا تنطبق مع هذه الأشياء بل تنبيل أنه يجب تضادها ، والخجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الخجة التي أمر الله تعالى بها ابتداءً ، وأما الجدال ، فالحاصل سبب الشك في وجوب الحج فظاهر أن لا يبقى معه عمن الحج لأن ذلك كفر وعمن الحج مشروط بالإسلام فبت أننا إذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه ، أما إذ حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الحرام ومقدماته وقبول التفحش ، وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه ، وبالجدال جميع أنواعه ، لأن اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الأنقسام فيكون النهي عنها نهياً عن جميع أقسامها ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كمنع عن الإحراق الجعيلة ، والتمسك بالآداب الحسنة ، والاحتراز عما يحبط ثواب الصاعات .

في المسألة الثالثة في الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا يزيد ولا ينقص ، وهو قوله (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية أن الإنسان فيه قوى أربعة : قوة شهوانية بهيمة ، وقوة غضبية سعية ، وقوة وهمية شيطانية ، وقوة عقلية منكبة ، والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة ، أعني الشهوانية ، والغضبية ، والوهمية ، فقوله (فلا رفث) إشارة إلى قهر القوة الشهوانية ، وقوله (ولا فسوق) إشارة إلى قهر

القوة الغضبية التي توجب انتمرد والعصب ، بقوله (ولا جدال) إشارة إلى القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله ، وصفاته ، وأفعاله ، وأحكامه ، وأسمائه ، وهي الباعنة للإنسان على منزعة الناس وعمازئهم ، والمخاصمة معهم في كل شيء ، فلما كان منشأ انشراح محصور في هذه الأمور الثلاثة لا حرج قال (فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج) أي فمن قصد معرفة الله وعبته والإطلاع على نور جلاله ، والانخراط في ملك الخواص من عباده ، فلا يكون فيه هله الأمور ، وهذه أسرار غيبية هي المقصد الأقصى من هذه الآيات ، فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلاً عنها ، ومن الله التوفيق في كل الأمور .

❦ السئلة الرابعة ❦ من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجود (أحدهم) أنه تعالى قال (ولا جدال في الحج) وهذا يقتضي نفي جميع أنواع الجدال ، ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلاً إلى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج ، بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج صمم طاعة إلى طاعة فكان أولى بالترغيب فيه (وثانيها) قوله تعالى (ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون) عليهم بكونهم من أهل الجدال ، وذلك يدل على أن الجدال مذموم ، (وثالثها) قوله (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم) نهي عن المنازعة .

وأما جمهور المتكلمين فأنهم قالوا : الجدال في الدين طاعة عظيمة ، واحتجوا عليه بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) وبقوله تعالى حكاية عن الكفار إنهم قالوا لنوح عليه السلام (يا نوح قد جادتنا فأكثرت جدالتنا) ومعلوم أنه ما كان ذلك الجدال إلا لتقرير أصول الدين .

إذا ثبت هذا فنقول : لا بد من التوفيق بين هذه النصوص ، فتحمل الجدال المذموم على الجدال في تقرير أباطيل ، وطلب المال والجاه ، والجدال الممدوح على الجدال في تقرير الحق ودعوة الخلق إلى سبيل الله ، والذهب عن دين الله تعالى .

أما قوله تعالى (وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا) فإن خبر الزاد التقوى فاعلم أن الله تعالى قبل هذه الآية أمر بفعل ما هو خير وطاعة ، فقال (واغوا الحج والعمرة لله) وقال (فمن فرس فيهن الحج) ونهى عما هو شر وممقصة فقال (فلا رث ولا فسوق ولا جدال في الحج) ثم

عقب الكل بقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) وقد كان الأولي في الظاهر أن يقال: وما تفعلوا من شيء يعلمه الله، حتى يشار إلى كل ما تقدم من الخير والشر، إلا أنه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لفوائده ولطوائف (أحدها) إذا علمت منك الخير ذكركه وشهرته، وإذا علمت منك الشر سترته وأخفيه لتعلم أنه إذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا، فكيف في العقبى (وثانيها) أن من المفسرين من قال في تفسير قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها) معناه: لو أمكنتي أن أخفيها عن نفسي لفعلت هكذا هذه الآية، كأنه قيل للمسيح: ما تفعله من خير علمته، وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكنت أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك (وثالثها) أن السلطان العظيم إذا قال لعبيده العظيم: كل ما تتحمله من أنواع المشقة والخدعة في حقى فأنا عالم به ومطلع عليه، كان هذا وعداً له بالثواب العظيم، ولو قال ذلك لعبيده المذنب المنحدر كان نوعاً من العقاب الشديد، ولما كان الحق سبحانه أكرم الأكرمين لا يجرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب، ولم يذكر ما يدل على الوعيد بالعقاب (ورابعها) أن جبريل عليه السلام لما قال: ما الإحسان؟ فقال الرسول عليه الصلاة والسلام والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، أن لم تكن تراه فإنه يراك، فهنا بين للعبد أنه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الإحسان الذي هو أعلى درجات العبادة، فإن الخادم متى علم أن مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر التذاد أبه وأقل نفرة عنه (وخامسها) أن الخادم إذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جده واجتهاده في أداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما إذا لم يكن كذلك، فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج والتهي عن الرفث والفسوق والخذال بقوله (وما تفعلوا من خير يعلمه الله).

أما قوله تعالى (وتزودوا فإن خير الزاد التقوى) ففيه قولان (أحدهما) أن المراد: وتزودوا من التقوى، والدليل عليه قوله بعد ذلك (فإن خير الزاد التقوى) وتحقق التكلام فيه أن الإنسان له سفران: سفر في الدنيا وسفر من الدنيا، فالسفر في الدنيا لا بد له من زاد، وهو الطعام والشراب والمركب والمال، والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضاً من زاد، وهو معرفة الله ومحبة والإعراض عما سواه، وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه (الأول) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع، وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذة موزوجة بالآلام والأسقام والبلبات، وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب الضررة آمنة من الانقطاع والسرور (ورابعها) أن زاد الدنيا وهي كل ساعة في الإقبال

والانفصاء ، وزاد الآخرة يوصلك إلى الآخرة ، وهي كل ساعة في الإقبال والغروب والوصول (وخامسها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة والنفس ، وزاد الآخرة يوصلك إلى غنية الجلال والقدس ، ثبت يجمع ما ذكرنا أنها خير الزاد التقوى .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير الآية ، فكانه تعالى قال : لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا أولى الألباب ، يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقولكم ولحكم أن تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع ، وقال الأعشى في ترميز هذا المعنى :

إذا أنت لم ترحصل بزاد من التقى ولا تبت بعد الموت من قد تزودا
فدست على أن لا تكون كمثلته وأنتك لم ترصد كما كان أرصدا

(والقول الثاني) أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون : إنا مشركون ، ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم ، فأمرهم الله تعالى أن يتزودوا فقال : وتزودوا ما تملعون به فإن خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد : أن قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فزلت . وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال : كانوا إذا أسرموا ومعهم أزودة رموا بها نهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي : وهذا سبيل لأن قوله (فإن خير الزاد التقوى) راجع إلى قوله (وتزودوا) فكان تقييده وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والغفر أن عبارة عن فعل الواحبات وترك المحظورات قال : فإذ أردنا تصحيح هذا القول فيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصي الله في ذلك ، فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد : وتزودوا لمعاجل سفركم وللاجل فإن خير الزاد التقوى .

أما قوله تعالى (واتقون) ففيه مسائل :

❦ المسألة الأولى ❦ إن قوله (واتقون) فيه تشبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقوله الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

❦ المسألة الثانية ❦ أثبت أبو عمرو الباء في قوله (واتقون) عن الأصل ، وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه .

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ
عِنْدَ الْمَشْرِقِ الْحَرَامِ وَادْكُرُوهُ كَمَا هَدَيْتُكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ﴿٣٥﴾

أما قوله تعالى (يا أولى الألباب) فاعلم أن لباب الشيء ، ولبه هو الخالص منه ، ثم
اختلفوا بعد ذلك ، فقال بعضهم : إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان ، والذي يميز به
الإنسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة ، واستبعد به للتمييز بين خير الخبيرين ، وشر
الشرين . وقال آخرون : أنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل العقل ، والقلب قد يجعل
كتابة عن العقل قال تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)
فكذلك هنا جعل اللب كتابة عن العقل ، فقوله (يا أولى الألباب) معناه : يا أولى العقول ،
وإطلاق اسم العقل على الخصال مجاز مشهور ، قلته يقال لمن له غيرة وحمية : فلان له نفس ،
ولمن ليس له حية : فلان لا نفس له فكذلك هنا .

فإن قيل : إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء ، فما الفائدة في قوله (يا أولى الألباب) .

قلنا : معناه : إنكم لما كنتم من أولى الألباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الأشياء
والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أفجع ، ولهذا قال الشاعر :

ولم أر في عيوب الناس شيئاً كتنقص المتأخرين على النيام

ولهذا قال تعالى (أولئك كالأنعام بل هم أضل) يعني الأنعام معذورة بسبب العجز ،
أما هؤلاء المتأخرون فكان إعراضهم الفحل ، فلا جرم كانوا أضل .

قوله تعالى ﴿ ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم فإذا أقضت من عرفات فاذكروا
الله عند المشرك الحرام واذكروه كما هداكم وإن كنتم من قبله لمر الضالين ﴾ فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ في الآية حذف والتقدير : ليس عليكم جناح في أن تبتغوا فضلاً والله
اعلم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ علم أن التشبه كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحج من وجوه :

(أحدها) أنه تعالى منع عن الحدال فيما قبل هذه الآية ، والتجارة كثيرة الإنشاء إلى انقضاء بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها ، فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحج (وثانيها) أن التجارة كانت محرمة وقت الحج في دين أهل الجاهلية ، فظاهر ذلك شيء مستحسن لأن المشتغل بالحج مشغول بخدمة الله تعالى ، فوجب أن لا يتلطف هذا العمل منه بالأطباع المدنية (وثالثها) أن المسلمين لما علموا أنه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحج ، كاللبس والطيب والاصطيبة والمباشرة مع الأهل غلب على ظنهم أن الحج لما صار سبباً لحرمه اللبس مع مسائل الحاجة إلى قبان يصير سبباً لحركة التجارة مع قلة الحاجة إليها كان أول (ووابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بغير الطاعات فضلاً عن المباحات فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحج فهذه الوجوه تصدح أن نصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج ، فلهمنا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة ، فإذا عرفت هذا فنقول : المقرون ذكره في تفسير قوله (أن تتبعوا فضلاً من ربكم) وجهين (الأول) أن المراد هو التجارة ، ونظيره قوله تعالى (وأخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله) وقوله (جعل لكم الليل والنهار لستكوا فيه ولتبتغوا عن فضله) ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الأول) ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنهم قرأوا (أن تبغوا فضلاً من ربكم) في موسم الحج (والثاني) الروايات المذكورة في سبب النزول .

﴿ فالرواية الأولى ﴾ قال ابن عباس : كان ناس من العرب يهتزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخن العشر ينفخوا في ترك البيع والشراء بالكلية ، وكانوا يسمون التجار في الحج : الداج ويقولون : هؤلاء الداج ، وليسوا بالخاص ، ومعنى الداج - المكتسب الملتقط - وهو مشتق من الدجاجة ، ويأخذوا في الإحتراز عن الأعمال ، إلى أن امتنعوا عن إعانة المشوه ، وإعانة الضعيف وإضعاف المنافع ، فإزال الله تعالى هذا الوجه ، وبين أنه لا جناح في التجارة ، ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج ، وما بعدها أيضاً في الحج ، وهو قوله (فإذا أفضم من عرفات) دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج ، فلهذا السبب استغنى عن ذكره .

﴿ والرواية الثانية ﴾ ما روى عن ابن عمر أن رجلاً قال له إنا قوم نكري وإن قوماً يزعمون أنه لا حج لنا ، فقال : سأله رجل رسول الله ﷺ عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله (ليس عليكم حج) فدعا وقال : أنتم حجاج وبالحيلة فهذه الآية نزلت ردأ على من يقول : لا حج للتجار والآخرى والجهالين .

﴿ والرواية الثالثة ﴾ أن عكاظ ومكة وذا المجز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها ،

وكانت معانيهم منها ، فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن ، فسألوا رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية .

﴿ والرواية الرابعة ﴾ قال مجاهد : إنهم كانوا لا يتبايعون في الأضحية بعرقه ولا من ، فنزلت هذه الآية .

إذا ثبت صحة هذا القول فنقول : أكثر الذاهبين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج ، وأما أبو مسلم فإنه حمل الآية على ما بعد الحج ، قال والتقدير : فاتفقوا في كل أفعال الحج ، ثم بعد ذلك (ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم) ونظيره قوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)

واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) الغاء في قوله (فإذا أفضت من عرفات) يدل على أن هذه الإضافة حصلت بعد انتهاء الفضل ، وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) أن حمل الآية على موضع الشبهة أوّل من حملها لا على موضع الشبهة ، ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج ، فأما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة .

أما ما ذكره أبو مسلم من قيس الخج على الصلاة (مجوابه) أن الصلاة أعياها متصلة فلا يصح في أثناءها التشاغل بغيرها ، وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ، فهي خللها يبقى المرء على الحكم لأول حيث لم يكن حاجباً لا يقال : بل حكم الحج مانع في كل ثلث الأوقات ، بل قيل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالها باقية ، لأننا نقول : هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطاً .

﴿ القول الثالث ﴾ أن المراد بقوله تعالى (أن تبتغوا فضلاً من ربكم) هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجباً أعمالاً أخرى تكون مرجية لاستحافاً بفضل الله ورحمته مثل إعانة المضيف ، وإعانة الملهوف ، وإطعام الجائع ، وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن علي الثائر عليهم السلام ، واعترض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب ، ولا يقال في مثله : لا جناح عليكم فيه ، وإنما يذكر هذا النقط في المباحات .

(والجواب) لا نسلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا في نواحيات والدليل عليه قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) والنصر بالانتماء من المنوبات ، وأيضاً فأصل الجملة كانوا يعتقدون أن ضم سائر الطاعات إلى الحج يقع خطأ في الحج ونقصاً فيه ، فينبغي لله تعالى أن الأمر ليس كذلك بقوله (لا جناح عليكم) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ اتفقوا على أن التجارة إذا وقعت نقصاناً في الطاعة لم تكن مباحة . أما إن لم تنوع نقصاناً آتية فيها فهي من المباحات التي الأولى تركها ، لقوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) والإعلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة ، وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى : أنا أغني الأعتياء عن الشرك ، من عمل عملاً أشرك فيه عيى تركته وشركه ، وأخاضل أن الإذن في هذه التجارة حلو بحري المرحص .

وقوله تعالى (فإذا أنفضت من عرفات فلاذكروا الله عند المشعر الحرام) فيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الإفاضة الإندفاع في السير بكثرة ، ومنه يقال : أفاض السير ببحرته ، إذا وقع بها فالفاهامته ، وكذلك أفاض الأقداح في المسير ، معناه جميعها ثم ألقاها متفرقة ، وإفاضة الماء من هذا لأنه إذا صب تفرق والإفاضة في الحديث إنما هي الإندفاع فيه بكثرة وتصرف في وجهه ، وعليه قوله تعالى (إذ تفيضون فيه) ومنه يقال للناس : فوض ، وأيضاً جمعهم فوضي يقال : أفاضت العين دمعها فأضحت هذه الكلمة الذبح لمشيء حتى يتفرق . فقوله تعالى (أنفضت) أي دفعت بكثرة ، وأصله : أنفضت أنفسكم ، فترك ذكر المفعول ، كما ترك في قولهم : دفعوا من موضع كذا وصبوا ، وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه : ونزل في وادي فيروان وهو يخلدش بعيره بمحجته .

﴿ المسألة الثانية ﴾ (عرفات) جمع عرفة ، سميت بها بقعة واحدة ، كقولهم : ثوب أخلاق ، وبرمة أشتار ، وأرض سياسب ، والتقدير : كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسمى مجموع تلك القطع عرفات ، فإن قيل : فلا منعت من الصرف وبها السبيلان ، التعريف والتأنيث قلنا : هذه اللفظة في الأصل اسم للنطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها مسماة بعرفة ، وعنى هذا التقدير لم يكن عنماً ثم جعلت عنماً لمجموع تلك القطع فتركها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ علم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية ، وأن يوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة ، وذلك الموضع الشخصوس سمي بعرفات ، وذكرنا في تعليل هذه الأسماء وجوهاً أما يوم التروية فعبه قولاً (أحدهما) من روى بروى تروية ، إذا تفكر وأعمل فكره ورويه (والثاني) من رواه من الماء بروية إذا سقاء من عطش (أما الأول) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن آدم عليه السلام أمر ببناء البيت ، فلما بناه تفكر فقال : رب إن لكل عامل أجر في أجرى عني هذا العمل ؟ قال : إذا طمعت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من صوافك ، قال : يارب رضي قال : أعمر لأولادك إذا طافوا به ، قال : رضي قال : اغفر

لكل من استغفر له الطائفون من موحدتي أولادك ، قال . حسبي يا رب حسبي (وثانيها) أن إبراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح ابنه فأصبح مفكراً أهل هذا من الله تعالى أو من المشبكتين ؟ فلم يره ليلة عرفة يؤمر به أصبح فقال : عرفت يا رب أنه من عندك (وثالثها) أن أهل مكة يخرجون يوم التروية إلى منى فيروون في الأدعية التي يريدون أن يذكروها في عدهم بعرفات .

﴿ وأما القول الثاني ﴾ وهو اشتقاقه من تروية الماء . ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) أن أهل مكة كانوا يخفون الماء لنحجهم الذين يقصدونهم من الأفاق ، وكان الحجاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر ، ويتسرعون في الماء ، ويروون بها ثيابهم بعد معاساتهم فنة الماء في طريقتهم (والثاني) أنهم يترودون الماء إلى عرفة (والثالث) أن المدنيين كلفطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فتربوا عنهما حتى رزوا ، وأما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى (ولشفع والوتر) عن ابن عباس بأن الشفع التروية وعرفة ، والوتر يوم النحر . وعن عبادة أنه عليه الصلاة والسلام قال : صيام عشر الأضحي كل يوم منها كالشهر : ولئن يصوم يوم التروية سنة ، ولئن يصوم يوم عرفة مستان ، وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال : من صام يوم التروية أعطاه الله مثل ثواب أبيوب عن بلال ، ومن صام يوم عرفة أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى من مريم عليه السلام .

وأما يوم عرفة فله عشرة أسماء ، خمسة منها مختصة به ، وخمسة مشتركة بينه وبين غيره . أما الخمسة الأولى (فأحدها) عرفة ، وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال (أحدها) أنه مشتق من المعرفة ، وفيه شائبة أقوال (الأول) قول ابن عباس : إن آدم وحواء اتفقا معرفة فعرفا أحدهما صاحبه فسمي اليوم عرفة ، وأوضح عرفات ، وذلك لأنها كاهن من الجنة وقع آدم سرنديق ، وحواء بجدة ، وإليس بنيسان ، والحية بأصفهان ، فلما أمر الله تعالى آدم بالخروج لقي حواء بعرفات فعارن (وثانيها) أن آدم علمه جبريل ساسك الحج ، فلما وقف بعرفات قال له : أعرفت ؟ قال نعم ، فسمي عرفات (وثالثها) قول علي بن أبي طالب وعطاء السدي : سمي الموضع عرفات لأن إبراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة (ورابعها) أن جبريل كان يعلم إبراهيم عليه السلام التماسك ، وأوصله إلى عرفات ، وقال له : أعرفت كيف تنطوف وفي أي موضع تنقف ؟ قال نعم (وخامسها) أن إبراهيم عليه السلام وصح إليه إسرائيل وأمه هاجر تمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سبعين ، ثم التقيا يوم عرفة بعرفات (وستاسها) ما ذكرناه من أمر منام إبراهيم عليه السلام (وسابعها) أن الحجاج يتعارفون فيه بعرفات إذا رفعوا (وثامسها) أنه تعالى يتعرف فيه إلى الحجاج بطهارة والرحمة .

﴿ القول الثاني ﴾ في اشتقاق عرفة أنه من الاعتراف لأن الحاجاج إذا وقفوا في عرفة اعترفوا للحق بالرؤية والجلال والصفدية والامتضاء لأنفسهم بالقصر والبلة والمبكة والحاجة ويقال : إن آدم وجاء عليهما السلام لما وقفا يعرفات قالا : ربنا طلعنا أنفسنا ، فقال الله سبحانه وتعالى الآن عرفنا أنفسكما .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه من التعرف وهو الرائحة الطيبة فإن تعالى (يدخلهم الجنة عرفها فهم) أي طيبها لهم ، ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا عن نجاست الذنوب ، ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة ، قال عليه الصلاة والسلام : خلفهم الصائم عند الله طيب من ريح المسك ، (الثاني) يوم يباس انكسار من دين الإسلام (الثالث) يوم كهات الدين (الرابع) يوم إتمام النعمة (الخامس) يوم الرضوان ، وقد جمع الله تعالى هذه الأشياء في أربع آيات . في قوله (اليوم ينس الذين كفروا من دينكم) الآية ، قال عمر وابن عباس : نزلت هذه الآية عشية عرفة ، وكان يوم الجمعة والسي يتلوا واقف بعرفة في موقف إبراهيم عليه السلام ، وذلك في حجة الوداع ، وقد ضحك الكافر ، وهدم بيان الجاهلية ، فقال عليه الصلاة والسلام : لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لفرت أعينهم ، فقال يهودي لعمر : لو أن هذه الآية نزلت علينا لأخذنا ذلك اليوم عيداً فقال عمر : أم نحن جعلناه عيدين ، كان يوم عرفة ويوم الجمعة فإن معنى : يباس المشركين : هبوا هم يسروا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا راحمين إلى دينهم ، فأما معنى إكمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشي من الشرع ، وأما إتمام النعمة فالمعظم النعم نعمة الدين ، لأن بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار ، وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك في آية الوضوء (وليسم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) ولما جاء البشير وأدم على يعقوب ، قال : على أي دين تركت يوسف ؟ قال : على دين الإسلام قال : الآن تمت النعمة ، وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضي بدينهم الذي تسكروا به وهو الإسلام فهي إشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكمل من اليوم الذي شرع فيه بإكمال الدين ، وقيل : هذا اليوم يوم صلة الواصلين) اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) ويوم فضيحة الغافلين (أن الله يرى من المشركين ورسوله) ويوم إقالة عثر البادعين وقصرت توبة النائين (ربنا طلعنا أنفسنا) فكما تاب برحمته على آدم جبه فكذلك يتوب على أولاده (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) وهو أيضاً يوم الوافدين (وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً) وفي آخره الحاج وقد الله ، والحاج زواره وحج على مرور الكريم أن يكرم زفره .

وأما الأسماء الخمسة الأخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم خج الأكبر قال الله تعالى

(وأذن من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر) وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر ، واختلف مصدر الأول من الصحابة والتابعين فيه ، فمنهم من قال : إنه عرفة ، وسمي بذلك لأنه يعصلي فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة إذ لو أدركه ، وذاته سائر مناسك الحج آخر عنها الدم ، فلها سبب سمي بالحج الأكبر قل الحس . سمي به لأنه اجتماع فيه الكفار والمسلمون ، ونودي فيه أن لا يجع بعد ، مشرك ، وقال ابن سيرين : إنما سمي به لأنه اجتمع فيه أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ، ومنهم من قال : إنه يوم النحر لأنه يقع فيه أكثر مناسك الحج ، فأما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزئ في الليل وروى القولان جميعاً عن علي وابن عباس عن النبي ﷺ (وثانها) الشفع (وثالثها) النور (ورابعها) الشاهد (وخامسها) المشهود في قوله (وشاهد ومشهود) وهذه الأسماء فسرناها في هذه الآية .

واعلم أنه تعالى حصى يوم عرفة من بين سائر أيام الحج بفضائل ، منها أنه تعالى حصى صومه بكثرة الثواب فإن عليه الصلاة والسلام صوم يوم للروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين ، وعن أنس كذا يقال في أيام العشر : كل يوم يئلف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحجاج لواقف بعرفات أن يقطر حتى يكون وقت الدعاء قوي انقلب حاضر النفس .

❖ مسألة الرابعة ❖ اعلم أنه لا بد وأن تشير إشارة حقيقية إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية ، فمن دخل مكة محرماً في ذي الحجة أو قبله ، فإن كان منفرداً أو قارناً صاف طواف القدوم ، وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات ، وإن كان متمتعاً طاف وسمى رحلتين وتحلل من عمرته وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات ، وحينئذ يحرم من خوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أدرك الحج من أهل مكة وليلة للأمان أن يحط بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر حطه واحدة بأمر الناس فيها بالذهاب فبدأ بعدما يعلمون الصبح إلى منى ويعلمهم تلك الأعمال ، ثم إن تقوم بذهبون يوم السرورة إلى منى بحيث يوافون الظهر بها ، ويصلون بها مع الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ، ثم إذا طلعت الشمس على شهر يتوجهون إلى عرفات ، فإذا دنوا منها فثلاثة أذ لا يدخلونها ، بل يقرب فيه الإمام بمنزلة وهي قريبة من عرفة ، فيزولون هناك حتى تزول الشمس ، فيخطب الإمام خطبتين بين أهم مناسك الحج ويخبرهم على إكثار الدعاء والتلهيل بالوقوف ، إذ فرغ من الخطبة الأولى جلس ، ثم قام وفتح الخطبة الثانية والمؤذنون بأذنهم في الأذان معه ويجفف بحيث يكون قراؤه منها مع قراءة المؤذنين من الأذان ، ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصل بهم الظهر ، ثم يقيمون في الحال ويعصي بهم انصر ، وهذا الجمع مطلق عليه ، ثم بعد انقراض من الصلاة يتوجهون إلى عرفات فيقفون عند الصحرات ، لأن السبي ﷺ

وقف هناك ، وإذا أفقستم استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعون إلى غرب الشمس .

واعلم أن الوقوف ركز لا يترك الخرج إلا به فمن ذاك الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الخرج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر بذلك نصف يوم وليمة كاملة ، وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى ، وقال أحمد : وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ، ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر فبدأ غربت الشمس دفع الإمام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين لمشاء بالمزدلفة .

وفي تسمية المزدلفة أقوال (أحدها) أنهم يغربون فيها من مس والإزدلاف انقرب (والثاني) أن الناس يجتمعون فيها والإحجاج للإزدلاف (والثالث) أنهم يزلفون إلى الله تعالى أي يغربون بالوقوف ويقال للمزدلفة : جمع لأنه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب ، وهذا قول قتادة ، وقيل إن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء ، وزدلف إليها أي ذنا منها ، ثم إذا نسي الإمام المزدلفة - جمع المغرب والعشاء بإقامتين ، ثم يبيتون بها ، فإن لم يبت بها فعليه دم شه ، فإذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بفلس والتعليل بالفجر مهنا أشد استنجاباً منه في غيرها . وهو متفق عليه فإذا صلوا الصبح أخذوا منها الحصى لرمي ، بأحد كل إنسان منها سبعين حصاة ، ثم يذهبون إلى لشعر الحرام ، وهو جبل يقال له قرح ، وهو المراد من قوله تعالى (فإذا أفقستم من عرفات فادكروا الله عند المشعر الحرام) وهذا الجبل أقصى المزدلفة عما يلي مس ، فبرئى فوقه إن أمكنه ، أو وقف بالقرب منه إن لم يمكنه . ويجتمع الله تعالى يملكه ويكبوه ، فلا يزال كذلك حتى يسمجراً جداً ، ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي لمرورها في عرفة . ثم يذهبون منه إلى وادي محسر فإذا بلغوا بطر محسر فيستحب لمن كان راكعاً أن يترك رايته ، ومن كان ملابياً أن يسمى سعيماً شديداً قدر ربة حجر ، فإذا أنشأوا منى وهو جرة العنقة من مطن الوادي سبع حصيات ويقطع التاية إذا ابتدأ لرمي ، فإذا رمى جرة العقبة ذبح الهدى إن كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لأشئ عليه ، لأنه ربما لا يكون معه هدى ، ثم بعد ذبح الهدى يحسن رأسه أو ينصر والتنصير أن يقطع أطراف شعوره ، ثم بعد الحلق يأتي مكة ويمطوئ بانبئت طواف الإفاضة . ويصلي ركعتي الطواف ، ويسعى بين الصفا والمروة ، ثم بعد ذلك يمدون ينى منى في بنية يوم النحر وعليهم البيوتة عنى ليلتين التطريق لأجل لرمي ، والتفوق على أنه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل ، والمراد من التحلل حل اللبس والتقلية واجتماع ، فهذا هو الكلام في أعين الحج والله أعلم .

﴿ المسئلة الخامسة ﴾ اعلم أن أهل الخاهلية كانوا قد عبروا عن مسك الحج عن مسك

إبراهيم عليه السلام ، وذلك أن قريشاً وقوماً آخرين سمو أنفسهم بالحس ، وهم أهل
 البشة في دينهم ، وأخياصة البشة يقال : رجل أحس وقوم حس ، ثم إن هؤلاء كانوا لا
 يقفون في عرفات ، ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون
 بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس ، والذين يقفون بمزدلفة
 يفيضون إذا طلعت الشمس ، ويقولون : أشرف شبر كما نسير ، ومعناه : أشرف بأشبر
 بالشمس كما تنفخ من مزدلفة فيدخلون في غور من الأرض ، وهو المنخفض منها ، وذلك
 أنهم جاوزوا المزدلفة وصاروا في غور من الأرض ، فأمر الله تعالى محمداً عليه الصلاة والسلام
 بخالفة القوم في الدعوتين ، وأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس ، وبأن يفيض من
 المزدلفة قبل طلوع الشمس ، والآية لا دلالة فيها على ذلك ، بل السنة دلت على هذه
 الأحكام .

❖ المسألة السابعة ❖ الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في الحج ،
 وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الإفاضة من عرفات ،
 والإفاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب إلا به وكان مفترقاً
 للمكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج ، فإذا لم
 يأت به فلم يكن أثراً بالحج المأمور به ، فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون
 الوقوف بعرفة شرطاً لأقصى ما في الباب أن الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات إلا أن الأهل
 ما ذكرناه ، وإنما يعدل عنه دليل متفصل وذهب كثير من العلماء إلى أن الآية لا دلالة فيها على
 أن الوقوف شرط وتدل على الحس أن الوقوف بعرفة واجب ، إلا أنه إن فاته ذلك قام الوقوف
 بجميع الحرم مقامه ، وبشر الفقهاء أنكروا ذلك والتفتوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف
 بعرفة .

❖ المسألة السابعة ❖ قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) يدل أن الحصول عند
 المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفة ، فاما الوقوف هناك فمستون ، وروى
 عن علقمة والنخعي أنها قالا : الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وحجتها قوله تعالى
 (فإذا أقضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له
 صريحاً في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو سلسة ، والمشعر الحرام فيه أمر حزم ، وقال
 جمهور الفقهاء : إنه ليس بركن ، واحتجوا بقوله عليه السلام : الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد
 تم حجه ، ويقولون : من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج ، قالوا : وفي
 الآية إشارة إلى ما قلنا لأن الله تعالى قال (فإذا أقضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر

الحرام) أمر بالذكر لا بالوقوف ، فعلم أن الوقوف عند المشعر الحرام تبع للذكر ، وليس بأصل ، وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لأنه قال (فإذا أقمتم من عرفات) ولم يقل من الذكر بعرفات .

❖ المسألة الثالثة ❖ (المشعر) انعلم وأصله من تولك : شعرت بالشيء إذا علمته ، وليت شعري ما فعل فلان ، أي ليت عمي يلعبه وأحاط به ؛ وشعار الشيء أعلامه ، فسمي الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام ، لأنه معلوم من معالم الحج ، ثم اختلفوا فقال قائلون : المشعر الحرام هو المرتفعة ، وسماه الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به وادعاءه عنده ، هكذا قاله الواحدي في البسيط قال صاحب الكشف : الأصح أنه فرج ، وهو آخر حد لمزدلفة والأول أقرب لأن القاء في قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) يدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل غيب الإفاضة من عرفات ، وما ذاك إلا بالبنوة بلزومها .

❖ المسألة التاسعة ❖ اختلفوا في الذكر الأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم : المراد منه الجمع بين صلاتي الغروب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكراً قال الله تعالى (وأقم الصلاة لذكرى) والدليل عليه أن قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) أمر وهو للموجب ، ولا ذكر هناك يجب إلا هذا ، وأما الجمهور فقالوا : المراد منه ذكر الله بالنسيح والتحميد ، والتهليل ، وعن ابن عباس أنه نظر إلى الناس في هذه الليلة وقال : كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون .

أما قوله تعالى (واذكروا كماله هداكم) فغلبه سؤالات

❖ السؤال الأول ❖ ثا قال (اذكروا الله عند المشعر الحرام) فلم قال مرة أخرى (واذكروا) وما القائلة في هذا التكرير ؟

(واجوب من وجوه) (أحدها) أن مدحنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله أولاً (اذكروا الله) أمر بالذكر ، وقوله ثانياً (واذكروا كماله هداكم) أمر بأن تذكره سبحانه بالأسبغ والصفات التي بيها لنا وأمرنا أن تذكره بها ، لا بالاسماء التي تذكرها حسب الرأي والقياس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالذكر أولاً ، ثم قال ثانياً (واذكروا كماله هداكم) أي وافعلوا ما أمرتكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الإسلام ، فكانه تعالى قال : بما أمرتكم بهذا الذكر تكونوا شاكرين لتلك النعمة ، ونظيره ما أمرهم به من التكبير إذا أكملوا شهر رمضان ، فقال (وتكملوا العدة لتكبروا الله على ما هداكم) وقال في الأصاحي (وكذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم) (وثالثها) أن قوله أولاً (فاذكروا الله عند المشعر

(أخرام) أمر بالذكر باللسان وقوله ثانياً (واذكروه كما هداكم) أمر بالذكر بالقلب ، وتقريره أن الذكر في كلام العرب ضربان (أحدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) الذكر بالقول ، فما هو خلاف النسيان قوله (وما أنساه إلا الشيطان أن أذكركم) وأما الذكر الذي هو القول فهو كقولهم (فلذكروا الله كذكركم أباءكم) أو أشد ذكراً ، واذكروا الله في أيام معدودات) ثبت أن الذكر (واذكروا الله كذكركم أباءكم) (الآل أول) محمول على الذكر باللسان (والثاني) على الذكر بالقلب ، فإن منها يحصل غم المصودية (ورابعها) قال ابن الأثيري : معنى قوله (واذكروه كما هداكم) يعني اذكروه بشوحيده كما ذكركم بهدايته (وحاصها) بمحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر ، كانه قيل لهم : اذكروا الله واذكروه أي اذكروه ذكراً بعد ذكر ، كما هداكم هداية بعد هداية ، ويرجع حاصله إلى قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام ، وذلك إشارة إلى القيام بوضائف الشريعة ، ثم قال بعده (واذكروه كما هداكم) والمعنى أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه إقامة لوظائف الشريعة ، فإذا عرفت هذا فربط إلى مرتب الحقيقة ، وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام ، بل عن من سواه فيصير مستغرقاً في نور جلاله وصمديته ، ويذكره لأنه هو الذي يستحق لهذا الذكر ولأن هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة إليه بكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكراً له ومشتغلاً بالثناء عليه ، وإعداداً بالأول ولئلي بالثاني لأن المعنى في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى إلى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرجه انقال ولا يسرع عنه الخيال ، ومن أراد أن يصل إليه ، فليكن من النواصير إلى العبر ، دون السامعين للأثر (ورابعها) أن يكون المراد بالأول هو ذكر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى ، والمراد بالذكر (الثاني) الاشتغال بشكر نعمائه ، والشكر مشتمل أيضاً على الذكر ، فصح أن يسمى الشكر ذكراً ، والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علته باعداية ، فقال (كما هداكم) والذكر المرتب على النعمة ليس إلا الشكر (وثامنها) أنه تعالى لما قال (فاذكروا الله عند المشعر أخرام) جاز أن يفهم أن الذكر مختص بهذه الحقيقة وبهذه العبادة ، يعني الحج عازال الله تعالى هذه الشهية فقال (واذكروه كما هداكم) يعني اذكروه على كل حال ، وفي كل مكان ، لأن هذا الذكر إنما وجب شكراً على هدايته ، فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة ، فكذلك الشكر يجب أن يكون مستمر غير منقطع (ونسبها) أن قوله (فاذكروا الله عند المشعر الحرام) المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ، ثم قوله (واذكروه كما هداكم) المراد منه التهييل والتسبيح

في السور الثاني • ما المراد من الهداية في قوله (كما هداكم) ؟

ثُمَّ أَيْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٥٥﴾

(الجواب) منهم من قال : إنها خاصة ، والمراد منه كما هداكم بأن ردكم في مناسك حجكم إلى سنة إبراهيم عليه السلام ، ومنهم من قال لا بل هي علة متاولفة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى ، ومعرفة ملائكته وكتبه ورسوله وشريعته .

﴿ السؤال الثالث ﴾ الضمير في قوله (من قبله) إلى ماذا يعود ؟

(الجواب) يحتمل أن يكون راجعاً إلى (الهدى) والتقدير : وإن كنتم من قبل أن هداكم من الضالين ، وقال بعضهم : إنه راجع إلى القرآن ، والتقدير : نواذكروهم كما هداكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه . وإن كنتم من قبل نزوله ذلك عنكم من الضالين

أما قوله تعالى (وإن كنتم من قبله لمن الضالين) فذاك التقاليد رحمة الله عليه : فيه وجهان (أحدهما) وما كنتم من قبله إلا الضالين (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين ، وهو كقوله (إن كل نفس لها عليها حامط) وقوله (وإن نظمت لمن الكاذبين) .

قوله تعالى ﴿ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ﴾ .

فيه قولان (الأول) المراد به الإفاضة من عرفات ، ثم انقائون بهذا القول اختلفوا فالأكثر من ذهبوا إلى أن هذه الآية أمر لفريش وحلفائها وهم الخمس ، وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المرتفعة ويحتجون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم كانوا يرفعون على الناس ويقولون : نحن أهل الله فلا نحل حرم الله (وثالثها) أنهم كانوا لمسلموا أن الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يومهم نقصاً في الحرم ، ثم ذلك المنقص كان يعود إليهم ، ولهذا كان الخمس لا يقفون إلا في المرتفعة ، فأنزل الله تعالى هذه الآية أمراً لهم بأن يقفوا في عرفات ، وأن يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس ، وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميراً في الحج أمره بإخراج الناس إلى عرفات ، فلما ذهب مر على الخمس وتركهم فقالوا له : إني أبن وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب ، فلم يلتفت إليهم ومضى بأمر الله إلى عرفات ووقف بها ، وأمر سائر الناس بالوقوف بها ، وعمل هذا التأويل لقوله (من حيث أفاض الناس) يعني لتكن إفاضةكم من حيث أفاض الناس الذين هم واقفون بعرفات ، ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية

الإضافة من عرفات من يقول قوله (ثم أفيضوا) أمر عام لكل الناس ، وقوله (من حيث أفاض الناس) المراد إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ، فإن سبتهما كانت الإفاضة من عرفات ، وروى أن النبي ﷺ كان يقف في الجاهلية بعرة كسائر الناس ، ويخالف الحمص ، وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز إذا كان رئيساً يقتدى به ، وهو كقوله تعالى (الذين قال لهم الناس) يعني نعيم بن مسعود (إن الناس قد جمعوا لكم) يعني أبا صفيان ، وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ، ومنه قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) وفي الآية وجه ثالث ذكره الفقهاء رحمه الله ، وهو أن يكون قوله (من حيث أفاض الناس) عبارة عن تقادم الإفاضة من عرفة ، وأنه هو الأمر القديم وما سواه فهو مبتدع يحدث كما يقال : هذا مما فعله الناس قديماً ، فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال : المراد من هذه الإفاضة من عرفات .

﴿ القول الثاني ﴾ وهو اختيار الضحاك : أن المراد من هذه الإفاضة من المزدلفة إلى متى يوم التحرك قبل طلوع الشمس للرمي والتحرر وقوله (من حيث أفاض) المراد بالناس إبراهيم وإسماعيل وأتباعهما ، وذلك أنه كانت طريقتهم الإفاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام ، والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يغضون بعد طلوع الشمس ، فاته تعالى أمرهم بأن تكون إفاضة من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه إفاضة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وأعلم أن على كل واحد من القولين إشكالاً :

﴿ أما الإشكال على القول الأول ﴾ فهو أن قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) يقتضي ظاهراً أن هذه الإفاضة غير ما دل عليه قوله تعالى فإذا أنضمتم من عرفات (فكان (ثم) فإنها توجب الترتيب ، ولو كان المراد من هذه الآية : الإفاضة من عرفات ، مع أنه معطوف على قوله (فإذا أنضمتم من عرفات) كان هذا عطفاً للشيء على نفسه وأنه غير جائز ولأنه بصير بتفسير الآية : فإذا أنضمتم من عرفات ، ثم أفيضوا من عرفات وإنه غير جائز .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : هذه الآية متقدمة على ما قبلها ، والتقدير : فاتقوا يا أولى الألباب ، ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ، واستغفروا الله إن الله غفور رحيم ، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم ، فإذا أنضمتم من عرفات فاذكروا الله ، وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الإفاضة أن تكون تلك بعينها .

قلنا : هذا وإن كان محتملاً إلا أن الأصل عدمه ، وإذا أمكن حل الكلام على القول الثاني من غير التزام إلى ما ذكرتم فأي حاجة بنا إلى التزامه .

﴿ وأما الإشكال على القول الثاني ﴾ فهو أن القول لا يتشبه إلا إذا حملنا لفظ (من حيث) في قوله (من حيث أفاض الناس) على الزمان ، وذلك غير جائز ، فإنه يختص بالمكان لا بالزمان .

﴿ أجاب القائلون بالقول الأول ﴾ عن ذلك السؤال بأن (ثم) ههنا على مثال ما في قوله تعالى (وما أدراك ما العبرة فك رقة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مع هذا من المؤمنين ، ويقول الرجل لغيره : قد أعطيتك اليوم كذا وكذا ، ثم أعطيتك أمس كذا فإن قائمة كلمة (ثم) ههنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر ، لا تأخر هذا الخبر عنه عن ذلك الخبر عنه .

(وأجاب القائلون بالقول الثاني ﴾ بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جداً فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملاً في الآخر على سبيل المجاز .

أما قوله (من حيث أفاض الناس) فقد ذكرنا أن المراد من (الناس) إما الواقفون بعرفات وإما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وأبائهما ، وفيه قول ثالث وهو قول الزمري . أن افراد الناس في هذه الآية . آدم عليه السلام ، واحتج بقراءة سعيد بن جبير (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) وقال : هو آدم نبي ما عهد إليه ، وروى أنه قرأ (الناس) بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء ، والمعنى . أن الإفاضة مع عرفات شرع قديم فلا تتركوه .

أما قوله تعالى (واستغفروا لله) فالمراد منه الاستظهار باللسان مع التوبة بالقلب ، وهو أن يندم على كل نقص منتهى طائفة ، ويعزم على أن لا ينقصها بعد ، ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضات الله تعالى لا لتأخذه العاجلة كما أن ذكر الشهادتين لا يقع إلا والقلب حاضر مستقر على منهاها ، وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو إلى الضرر أقرب .

فإن قيل . كيف أمر بالاستغفار مطلقاً ، وربما كان فيهم من لم يذنب فعينه لا يحتاج إلى الاستغفار .

(والجواب) أنه إن كان مديناً فالاستغفار واجب ، وإن لم يدين إلا أنه يجوز من نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات ، والاحتراز عن المحظورات ، وجب عليه الاستغفار أيضاً تدريعاً لذلك الخلل المجوز ، وإن نزع بأنه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات ، فهذا كالمستع في حق البشر ، فمن أين يمكن هذا القطع في عمل واحد ، فكيف في عيان كل عمر ، إلا أن بتقدير إمكانه فالاستغفار أيضاً واجب ، وذلك لأن طاعة

فَإِذَا قُضِيَتْ مِنْكُمْ مَنَاسِكُكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أُشَدِّ ذِكْرًا

المخوف لا تليق بحضرة الخائف . ولهذا قالت الثلاثة : سبحانك ما عبادك حق عبادتك ، فكان الاستغفار لازماً من هذه الجهة ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام : إنه ليخاف على نفسي وبني لأستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة .

وما قوله تعالى (إن الله غفور رحيم) قد علمت أن غفوراً يفيد المبالغة ، وكذا الرحيم ، ثم في الآية مستثنان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ هذه الآية تدل على أنه تعالى يخل لتوبة من التائب ، لأنه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ، ثم وصف نفسه بأنه كثير الغفران كثير الرحمة ، فهذا يدل قطعاً على أنه تعالى يتقصر لذلك المستغفر . ويرحم ذلك الذي نكس بحبل رحمة وكرمه .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف أهل العلم في نفقرة الموعودة في هذه الآية فقالوا : إنها عند الدفع من عرفات إلى الجح ، وقال آخرون : إنها عند الدفع من الجح إلى منى ، وهذا الاختلاف مفرغ عن ما ذكرنا أن قوله (ثم أفوضوا) على أي الأمرين يحمل ؟ قال القفال رحمه الله : ويتأكد القول الثاني بما روى تابع عن أس عمر ، قال : خطبنا رسول الله ﷺ عشية يوم عرفة فقال : يا أيها الناس إن الله عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا ، فقبل من محبتكم ووهب سيئاتكم لحسنكم ، والنبعات عوصها من عنده أفوضوا على اسم الله ، فقال أصحابه : يا رسول الله أفضت بنا بالأمس كيباً حزينا وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً ، فقال عليه الصلاة والسلام : إني سألت ربي عز وجل بالأمس شيئاً لم يجد لي به . سألته النبعات فبني على به فلما كان اليوم أتاني جبريل عليه السلام فقال : إن ربك يقرئك السلام ويؤتي لك : النبعات ضمنت عوصها من عندي ، اللهم اجعلنا من أهله بفضلك يا كريم الأكرمين .

قوله تعالى : ﴿ فإذا قضيتُم مناسككم فادْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَكُمْ أَوْ أُشَدِّ ذِكْرًا ﴾ في مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ روى ابن عباس أن العرب كانوا عند الفراق من حجبتهم بعد أيام التشريق يصفون بين مسجد منى وبين الجبل ، ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السباحة والجهامة وصحة الرحم ، ويتناشون فيها الأشعار ، ويتكلمون بالمشور من الكلام ، ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع عما سلفه ، فلما أنعم الله عليهم

بالإسلام أمرهم أن يكون ذكركم لرقيم كذا كرههم لأبائهم ، وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال : طاف رسول الله ﷺ على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بحجته ثم حمد الله وأثنى عليه ثم قال « أما بعد أيها الناس إن الله قد أذهب عنكم حجة الجاهلية وتكفكها ، يا أيها الناس إنما الناس رجلان يرقي كريم على الله أو قاجر شقي هون على الله ثم تلا (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) أقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم ، وعن السدي أن العرب تنى بعد فراغهم من الحج كل أحدهم يقول : انتهت إن أبي كان عظيم الحفنة ، عظيم القدر ، كثير المال ، فأعطني مثل ما أعطيته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اعلم أن القضاء إذا علق بفعل النفس ، فالمراد به الإتمام والفراغ . وإذا علق على فعل الغير فالمراد به الإلزام ، نظير الأول قوله تعالى (نقضاً من سبع سموات في يومين ، فإذا قضيت الصلاة) وقال عليه الصلاة والسلام « وما فتئتم فاقضوا » ويقال في المحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما ، ونظير الثاني قوله تعالى (وقضى ربك) وإذا استعمل في الأعلام ، فالمراد أيضاً ذلك كقوله (وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب) يعنى أعلمناهم .

إذا ثبت هذا نقول : قوله تعالى (فإذا قضيتُم مناسككم) لا يشمل إلا الفراغ من جميعه خصوصاً وذكر كثير منه قد تقدم من قبل ، وقال بعضهم : يشمل أن يكون المراد : اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما أمروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي ويكون قوله (فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله) تكفل القائل . إذا حججت فطفت بعرفة ولا يعنى به الفراغ من الحج بل الدخول فيه ، وهذا القول ضعيف لأننا بينا أن قوله (فإذا قضيتُم مناسككم) مشعر بالفراغ والإتمام من الكل . وهذا مغارق لقول القائل : إذا حججت فطفت بعرفات ، لأن مراده هناك الدخول في الحج لا الفراغ ، وأما هذه الآية فلا يجوز أن يكون المراد منها إلا الفراغ من الحج .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ « المناسك » جمع منسك الذي هو المصدر بمنزلة المنسك ، أي إذا قضيتُم عباداتكم التي أمرتم بها في الحج ، وإن جعلتها جمع منسك الذي هو موضع للعبادة ، كان التقدير : فإذا قضيتُم أعمال مناسككم ، فيكون من باب حذف المضاف .

إذا عرفت هذا فنقول : قال بعض المفسرين : المراد من المناسك ههنا ما أمر الله تعالى به الناس في الحج من العبادات ، وعن مجاهد أن قضاء المناسك هو إراقة الدماء .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الفاء في قوله (فاذكروا الله) يدل على أن الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر . فلهذا احتفظوا في أن هذا الذكر أي ذكر هو ؟ فمنهم من حمله على الذكر على

الذبيحة ، ومنهم من حمله على التذكير الذي هو التكبيرات بعد الصلاة في يوم النحر وأيام التشريق ، على حسب اختلافهم في وقته أولاً وأخيراً ، لأن بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص إلا هذه التكبيرات ، ومنهم من قال : بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر المفخر بأحوان الأباء لأنه تعالى لم يمه عنه ذلك بمنزلة هذه الآية لم يكونوا ليعملوا عن هذه الطريقة القديمة ، فكانه تعالى قال : فإذا قضيتُمْ فريضتكم من واجبات الحج وحلتكم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الأباء ، ومنهم من قال : بل المراد منه أن الفراغ من الحج يوجب الاتيان على الدعاء والاستغفار ، وذلك لأن من تحمل مفارقة الأهل والنوطة ونفائ الأموال ، والشرام المشاق في سفر الحج فحينئذ به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والإنقطاع إلى الله تعالى ، وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات لكثيرة وفي وجه حامس وهو أن المقصود من الاشتغال بهذه العبادة : قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا الغرض ليس مقصوداً بالذات بل المقصود منه أن تزول الغفوض الباطنة عن نوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله ، والتقدير : فإذا قضيتُمْ مساككم وأزلتم آثار البشرية ، ومطمتُم الأذى عن طريق السنوك فاشتغلوا بعد ذلك بتقوية القلب بذكر الله ، فالأول نفي والثاني إثبات والأول إزالة ما دون الحق من سائر الآثار والثاني إشتارة القلب بذكر الملك الجبار .

أما قوله تعالى (كذكركم آباءكم) ففيه وحده (أحدها) وهو قول جمهور المفسرين : أنها ذكرنا أن القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الشاء على آباءهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فكان الله سبحانه وتعالى (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر الأباء ، فذلوا جهلكم في الشاء على الله وشرح الآله ونعمائه كما بذنتم جهلكم في الشاء على آباءكم لأن هذا أولى وأقرب إلى العقل من الشاء على الأباء ، فإن ذكر مفخر الأباء إن كان كثيراً فذلك يوجب اندناء في الدنيا والعقوبة في الآخرة وإن كان صدقاً فذلك يوجب العجب والتكر وكثرة الغرور . وكل ذلك من أهيات التهلكات ، حيث أن اشتغالكم بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفخر آباءكم ، فإن لم تحصل الأولوية فلا أقل من التسوي (وثانيها) فإن الضحك والربيع : اذكروا الله كذكركم آباءكم ومهشكم ، واكتفى بذكر الأباء عن الأمهات كقوله (سرايل تقيكم الغم) قالوا هو قول نفسي :ون ما يفصح الكلام أنه آبه ، أنه ، أي كونوا موافقين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره موافقاً على ذكر آبه وأمه (وثالثها) قال أبو مسلم : جرى ذكر الأباء مثلاً لندوام التذكر ، والمعنى أن الرجل كما لا ينسى ذكر آبه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن الأثير في حقه الآية : إن العرب كان أكثر تشغليها بالجاهلية بالأباء كقوله وأبي وأبيكم وجدي وحدكم ، فقال تعالى .

عضموا الله كتعظيمكم آبائكم (وخامسها) قال بعض المذكورين : المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية فإن الواحد منهم لو نسب إلى والدين لثنى واستكبر منه ثم كان ثبت لنفسه ثقة فقيس لهم : اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آبائكم بالوحدانية ، بل المبالغة في التوحيد هذا أولى من هناك ، وهذا هو المراد بقوله (أو أشد ذكراً) (وسادسها) أن الطفل كما يرجع إلى أبيه في طلب جميع انتهيات ويكون ذاكراً له بالتعظيم ، فكفونوا أنفسكم في ذكر الله تعالى (سابعها) تجمل أنهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسموا بذكرهم إلى إجابة الدعاء عند الله عرفهم الله تعالى أن آباءهم كبسوا في هذه الدرجة إذ أفعلهم الخمسة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وأمروا أن يجعلوا بدل ذلك تعبد الآلهة وبعبادته وتكثير الشاء عليه ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر التمتع في الزمن المستعمل . وقد بين رسول الله ﷺ عن أن يحلفوا بأبائهم فقال : من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت ، إذا كان ما سوى الله فإفكاً هو الله والله فالأولى تعظيم الله تعالى ولا إله غيره (وثامنها) روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : هو أن تغضب لله إذا عصي أشد من غضبك لوألدك إذا ذكر بسوء .

واعلم أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن لوجه الأول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة في شيء واحد ، وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع إليه في طلب مهيباته دائم الانقطاع عمن سواه ، اللهم اجعلنا بهذه الصفة يا أكرم الأكرمين .

أما قوله تعالى (أو أشد ذكراً) ففيه مسائلتان :

﴿ المسألة الأولى ﴾ حمل الإعراب في (أشد) قيل : الكاف ، فيكون موضع حراً وقيل : (اذكروا) فيكون موضعه نصباً ، والتقدير : اذكروا الله مثل ذكركم آبائكم ، وادكره (أو أشد ذكراً) من آبائكم .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (أو أشد ذكراً) معناه : بل أشد ذكراً ، وذلك لأن مفاخر آبائهم كانت قليلة . أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية ، فيجب أن يكون استغناهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من استغناهم بذكر مفاخر آبائهم ، قال المفسر رحمه الله : وبماز اللغة في مثل هذا معروف ، يقول الرجل لغيره . افعل هذا إلى شهر أو أسرع منه ، لا يريد به التشكيك ، إنما يريد به النقل عن الأول إلى ما هو أقرب منه .

فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الْآثِنَاءِ وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِن خَلْقٍ ﴿٢٠١﴾
وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ آتَيْنَا النَّارَ ﴿٢٠٢﴾
أُولَئِكَ لَمْ يَصِيبْ يَوْمَ كُفْرِهِمْ إِلَّا أَلْفٌ مِّنْ رَبِّكَ وَأَلْفٌ مِّمَّنْ كُفِرُوا ﴿٢٠٣﴾

قوله تعالى ﴿ فمن الناس من يقول ربنا إننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وما لنا في الآخرة من خلق . ومنهم من يقول ربنا إننا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقد آتينا النار . أولئك لم يصب يوم كفرهم إلا ألف من ربك وألف مما كُفِرُوا ﴾ في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ اعلم أن الله تعالى بين أولاً تفصيل مناسك الحج ، ثم أمر بعدها بالذكر ، فقال : ﴿ لهذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المنبر الحرام واذكروه كما هداكم ﴾ ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره ، وأما يقتصر على ذكره فقال : ﴿ فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ﴾ ثم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال : ﴿ فمن الناس من يقول ربنا أنسا في الدنيا ﴾ وما أحسن هذا الترتيب ، فإنه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وإزالة غلبتها ، ثم بعد العبادة لا بد من الإشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب ولجلي نور جلاله ، ثم بعد ذلك الذكر يشغل الرجل بالدعاء فإن الدعاء إنما يكتمل إذا كان سبوقاً بالذكر كما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه قدم الذكر فقال : ﴿ الذي خلقتني فهو يهديني ﴾ ثم قال : ﴿ رب هب لي حكماً والحفي بالفاصلين ﴾ فقدم الذكر على الدعاء .

إذا عرفت هذا فنقول : بين الله تعالى أن الدين يدعون الله فريضان (أحدهما) أن يكون دعاءهم منصوباً على طلب الدنيا (والثاني) أن الذين يجمعون في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة ، وقد كان في التقسيم قسم ثالث ، وهو من يكون دعاءه مقصوداً على طلب الآخرة ، واختصوا في أن هذا القسم من هو مشرّع أو لا ؟ والأكثر من على أنه غير مشرّع ، وذلك أن الإنسان خلق محتاجاً ضعيفاً لا طاقته له بالآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة ، فالأولى له أن يستعذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة ، روى الثعلب في تفسيره عن أنس أن النبي ﷺ دخل على رجل يعود وقد أتته المرض ، فقال : ما كنت تدعوا الله به قبل هذا قال : كنت أقول : اللهم ما كنت تعطيني به في الآخرة فعجل به في الدنيا ، فقال النبي عليه السلام : سبحان الله إنك لا تطبق ذلك ألا قلت : ﴿ ربنا أنسا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقد آتينا عذاب النار ﴾ قال فدعا له رسول الله ﷺ فشفى .

واعلم أنه سبحانه لو وسط الأسم على عرق واحد في اليلين ، أو على منبت شجرة واحدة ، تُشوش الأمر على الإنسان وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره ، فمن ذا الذي يستغني عن إمداد رحمة الله تعالى في أولاه وعقباه ، فثبت أن الانحصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز ، وفي الآية إشارة إلى حيث ذكر القسامين ، وأهمل هذا القسم الثالث .

المسألة الثانية : اختلفوا في أن الذين حكى الله عنهم أنهم يقتضون في الدعاء على طلب الدنيا من هم ؟ فقال قوم : هم الكفار ، روى عن ابن عباس أن المشركين كانوا يقولون إذا وقفوا : اللهم ارزقنا إيلاناً وبقراً وغنماً وعبيداً وإماء ، وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة ، وذلك لأنهم كانوا منكبين لمبدأ والمعاد ، وعن أنس كانوا يقولون : استبقنا المطر وأعطك على عتقنا النظر ، فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة ، أي لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب ، نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال : أهل النار يستحيون ثم يقولون : أفيضوا علينا من الماء ، أو مما رزقكم الله في الدنيا ، طلباً للمأكول والمشروب ، فلم غلبهم شهواتهم اقتضوها في الدنيا والآخرة ، وقال آخرون : هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم ، لا لآخرهم ويكرن مؤامهم هذا من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المراقف ، وأشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفاني ، معرضين عن سؤال اتعظيم الذنوب في الآخرة ، وقد يدل من فعل ذلك إنه لا خلاق له في الآخرة ، وإن كان الفاعل مسلماً ، كما روى في قوله (إن الذين يشتركون به عهد الله وأبماهم نفساً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) أنها نزلت ليعين أخذ مالا يمين فاجرة ، روى عن النبي ﷺ ، وإن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن ينوب (والثاني) لا خلاق له في الآخرة إلا أن يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له في الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته ، وكذلك لا خلاق لمن أخذ مالا يمين فاجرة وكخلاق من تورع عن ذلك والله أعلم .

المسألة الثالثة : قوله تعالى (وبنا أنفسنا في الدنيا) حذف مفعول (اتنا) من الكلام لأنه كالمعلوم ، وأعلم أن مراتب السعادات ثلاث : روحانية ، وبدنية ، وحارجية ، أما الروحانية فاثنتان : تكميل القوة النظرية بالعلم ، وتكميل القوة العسية بالأخلاق الفاضلة ، وأما البدنية فاثنتان : الصحة وإيجال ، وأما الحارجية فاثنتان : المال ، والجاه ، فضله (أنفسنا في الدنيا) يتناول كل هذه الأنواع فإن العلم إذ كان يراد للترتيب به في الدنيا والترفيع به على الآخرة كان من الدنيا ، والأخلاق الفاضلة إذا كانت تراد للرياسة في الدنيا وضبط مصالحها كانت من

الدنيا ، وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فإنه لا يطلب فضيلة لا روحانية ولا جسمية إلا لأجل الدنيا ، ثم قال تعالى في حق هذا الفريق (وما له في الآخرة من خلاق) أي ليس له نصيب في نعم الآخرة ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثمه منها وما له في الآخرة من نصيب) ثم إنه تعالى لم يذكر في هذه الآية الذي طلبه في الدنيا هل يجب له أم لا ؟ قال بعضهم : إن مثل هذا الإنسان ليس بأهل للإجابة لأن كون الإنسان مجتنب الدعوة صفة مدح فلا تثبت إلا لمن كان ولياً لله تعالى مستحقاً للكرامة لكنه وإن لم يجب فإنه ما دام مكلفاً حياً فالله تعالى يعطيه رزقه على ما قال (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وقال آخرون : إن مثل هذا الإنسان قد يكون مجاباً ، لكن تلك الإجابة قد تكون مكرراً ومستندرجاً .

أما قوله تعالى (ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عقابنا) فالمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أن الحسنة في الدنيا عبارة عن الصحة والأمن ، والكفاية والولد الصالح ، والزوجة الصالحة ، وانصرافه على الأعداء ، وقد سمي الله تعالى الحصب والسحة في الرزق ، وما أشبهه « حسنة » فقال (إن نصيبك حسنة تموزهم) وقيل في قوله (قل هل نربصون بنا إلا إحدى الحسنين) أنها الظفر والنصرة والشهادة ، وأما الحسنة في الآخرة فهي الفوز بالثواب ، والخلاص من العقاب ، وبالجملة فنقوله (ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة وروى حماد بن سلمة عن ثابت أنهم قالوا لأبي : ادع لنا ، فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار ، قالوا : زدنا فأعاضها قالوا زدنا قال ما نربصون ؟ قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صنف أنس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فإذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شيء سواه (وثانيها) أن المراد بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الإيمان والطاعة والحسنة في الآخرة البلدة الدائمة والمتنعم بذكر الله وبالنس به وبمحبه وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس أن رجلاً دعا ربه فقال في دعائه (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئاً من أمر الدنيا ، فقال بعض الصحابة : بلى يا رسول الله إنه قال : ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، قال رسول الله ﷺ ، إنه يقول : آتنا في الدنيا عملاً صالحاً وهذا متأكد بقوله تعالى (والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين) وتلك القصة هي أن يشاهدوا أولادهم وأزواجهم مطيعين مؤمنين مواطنين على العبودية (وثالثها) قال قتادة : الحسنة في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الدارين ، وعن الحسن : الحسنة في الدنيا فهم كتاب الله تعالى ، وفي الآخرة الجنة ، وأعلم أن من البعث في الآية أنه لو قيل ، آتنا في الدنيا

الحسنة وفي الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنة ، ولكنه قال (اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) وهذا نكرة في محل الإثبات فلا يتناول إلا حسنة واحدة ، فلهذا يختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنة .

فإن قيل : أليس أنه لو قيل : اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الأقسام فلم نترك ذلك وذكر على سبيل التذكير ؟ .

قلت : الذي أظنه في هذا الموضع والعلم عند الله أننا بينا فيما تقدم أنه ليس للداعي أن يقول : اللهم أعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول : اللهم إن كان كذا وكذا مصلحة في ومرفأ لقضائك وقدرتك فأعطني ذلك ، فلو قال : اللهم أعطني الحسنة في الدنيا والآخرة لكان ذلك جزما ، وقد بينا أنه غير جائز ، أما لما ذكر على سبيل التذكير فقال أعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب إلى رعاية الأدب والمعاظفة على أصول الدين .

أما قوله تعالى (أولئك هم نصيب مما كسبوا) ففيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قوله تعالى (أولئك) فيه قولان (أحدهما) أنه إشارة إلى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة ، والدليل عليه أنه تعالى ذكر حكم الفريق الأول حيث قال (وما له في الآخرة من خلاق) .

(والقول الثاني) أنه راجع إلى الفريقين أي لكل من هؤلاء نصيب من نعمه على قدر ما نوله ، فمن أنكر البعث وجمع التماسا ثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه ، أو يكون المراد أن من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) .

أما قوله تعالى (لهم نصيب مما كسبوا) ففيه سوالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ قوله (لهم نصيب مما كسبوا) يجري مجرى التحفيز والتفليل ما المراد منه ؟ .

(الجواب) المراد : لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بب كسبهم وعملهم فتونه (من) في قوله (مما كسبوا) لا ابتداء للغاية لا للتحريض .

﴿ السؤال الثاني ﴾ هل تدل هذه الآية على أن الجزء على العمل ؟ .

(الجواب) نعم . ولكن بحسب النوع لا بحسب الاستحقاق الذاتي .

﴿ السؤال الثالث ﴾ ما المكسب ؟ .

(الجواب) المكسب يطلق على ما يتلوه المرء بعمله فيكون كسبه ومكسبه ، بشرط أن يكون ذلك جر مفعلة أو دفع مفعلة ، وعلى هذا الوجه يقال في الأرباح : إنها كسب فلان ، وأنه كثير المكسب أو قليل المكسب ، لأنه لا يرد إلا الربح ، فأما الذي يقوله أصحابنا من أن المكسب واسطة بين الخير والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام .
أما قوله تعالى (والله سريع الحساب) ففي مسائل .

﴿ المسألة الأولى ﴾ (سريع) فاعل من السرعة ، قال ابن السكيت : سريع يسرع سريعاً وسرعة فهو سريع (والحساب) مصدر كالحاسبة . ومعنى الحساب في اللغة العد يقال : حسب بحسب حساباً وحسبة وحسباً إذا عد ذكره الليث وابن السكيت ، والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما بعد من أثره ومغاييره ، والاحتساب الاعتداد بالشيء ، وقال الزجاج : الحسب في اللغة مأخوذ من قولهم : حسبك كذا أي كفاك نسعى الحساب في المعاملات حساباً لأنه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة عن المقدار ولا نقصان .

﴿ المسألة الثانية ﴾ اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسباً خلقه على وجوه (أحدها) أن معنى الحساب أنه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم ، بمعنى أنه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير أهملهم وكتباتها وكيفياتها ، ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب ، قالوا : ووجه هذا المنجز أن الحساب سبب لخصول علم الإيمان بما له وعنده ، فإطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون إطلاقاً لاسم السبب على المسبب وهذا محال مشهور ، ونقل عن ابن عباس أنه قال : إنه لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى ويعطون كتبهم بأجلهم فيها سيئاتهم ، فيقال لهم : هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ، ثم يعطون حسناتهم ويقال : هذه حسناتكم قد ضعفتموها لكم .

﴿ والقول الثاني ﴾ أن المحاسبة عبارة عن المجازة قال تعالى (وتكافؤ من قربة عنت عن امرئها ورسله فحاسبها حساباً شديداً) ووجه المجاز فيه أن الحساب سبب للأخذ والإعطاء وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز ، فحسن إطلاق لفظ الحساب عن المجازة .

﴿ والقول الثالث ﴾ أنه تعالى يكلم العباد في أحوال أهملهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب لمن قال إن كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال إنه تعالى يخلق في ذن المكلف سمعاً يسمع به كلامه القديم كما أنه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ، ومن قال إنه صوت قال

وَإِذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا أَثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا أَثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَالْعُسْرَةَ انْكَرُوا إِلَيْهِ فُخْرُونَ ﴿٢٠٧﴾

إله تعالى يخلق كلاماً يسمعه كل مكلف إما بأن يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم يفتر من أذنه بحيث لا تنفع قوة ذلك للصوت أن تنفع النهر من فهم ما كلف به ، فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسباً خلقه .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ ذكر في معنى كونه تعالى سريع الحساب وحوسب (أحدها) أن محاسبته ترجع إما إلى أنه يخلق عقوداً ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير أعيانه ومقادير ثوابه وعقابه ، أو إلى أنه يوصل إلى كل مكلف ما هو حقه من الثواب أو إلى أنه يخلق سمعاً في أذن كل مكلف يسمع به الكلام العديم ، أو إلى أنه يخلق في أذن كل مكلف صوتاً دالاً على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الأربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسباً إلى أنه تعالى يخلق شيئاً ، وقد كانت فكرة الله تعالى متعقدة بجميع الممكنات ، ولا يتوقف تخليقه وإحداثه على سبب عادة ولا منه ولا أنه ولا يستغنى شأن عن شأن لا حرم كان قادراً على أن يخلق جميع الخلق في أقل من لحظة البصر وهذا كلام ظاهر ، ولذلك ورد في الخبر أن الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حجب ناقة (وثانيها) أن معنى كونه تعالى (سريع الحساب) أنه سريع الفيض ليعده عتاده والإجابة لهم ، وذلك لأنه تعالى في الوقت الواحد يسأل السائلون كل واحد منهم أشياء مختلفة من أمور الدنيا والآخرة فيعطي كل واحد مظلومه من غير أن يشبه عليه شيء ، من ذلك ولو كان الأمر مع واحد من المخلوقين لظان العد واتعمل الحساب ، فأعلم الله تعالى أنه (سريع الحساب) أي هو عالم بجعله سؤالات السائرين ، لأنه تعالى لا يحتاج إلى عقد بد ، ولا إلى فكرة وروية ، وهذا معنى الدعاء المأثور : يا من لا يشغله شأن عن شأن ، وحاصل الكلام في هذا القول أن معنى كونه تعالى (سريع الحساب) كونه تعالى عالماً بجميع أحوال خلقه وعياله ووجه المعجز فيه أن المحاسب إنما يتحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فأحساب سبب لحصول العلم فأطلق اسم الحساب على الحساب (وثالثها) أن محاسبة الله سريعة بمعنى أنه لا محالة

قوله تعالى ﴿ واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا أنكم إليه تحشرون ﴾ .

اعلم أنه لما ذكر ما يتعلق بالشمس الخرم لم يذكر الرمي لوجهين (أحدهما) أن ذلك كان

أمرًا مشهوراً فيما بينهم وما كانوا متكررين لذلك ، إلا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لأهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعله إنما تم بذكر الرمي لأن في الأمر بذكر الله في هذه الأيام دليلاً عليه ، إذ كان من سننه التكبير عني كل حصاة منها ثم قال (واذكروا الله في أيام معدودات) وفيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ إن الله تعالى ذكر في مناسك الحج الأيام المعدودات ، والأيام المعنومات فقال هذا (واذكروا الله في أيام معدودات) وقال في سورة الحج (لوشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معدودات) فذهب الشافعي رضي الله عنه أن المعنومات هي العشر الأول من ذي الحجة آخرها يوم النحر ، وأما المعدودات ثلاثة أيام بعد يوم النحر ، وهي أيام التشريق ، واحتج على أن المعدودات هي أيام التشريق بأنه تعالى ذكر الأيام المعدودات ، والأيام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ، ثم قال بعده (فمن تمسك في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه) وهذا يقتضي أن يكون المراد (فمن تمسك في يومين فلا إثم عليه) من هذه الأيام المعدودات ، وأجمعت الأمة على أن هذا الحكم إنما ثبت في أيام منى وهي أيام التشريق ، فقلنا إن الأيام المعدودات هي أيام التشريق ، والفقهاء أكد هذا بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الذبيلي ، أنه رسول الله ﷺ أمر منادياً فنادى : الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج ، وأيام منى ثلاثة أيام فمن تمسك في يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه ، وهذا يدل على أن الأيام المعدودات هي أيام التشريق ، قال الواحدي رحمه الله عليه . أيام التشريق هي ثلاثة أيام بعد يوم النحر (أولها) يوم النحر ، وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة يفر الناس فيه عني (والثاني) يوم النفر الأول لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث) يوم النفر الثاني ، وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر ، وأيام رمي الجمر في هذه الأيام الأربعة مع يوم عرفة أيام التكبير إدبار الصلوات عن ما سنشرح مذاهب الناس فيه .

❖ المسألة الثانية ❖ أفراد بالذكر في هذه الأيام : الذكر عند الحمرات ، فإنه يكرر مع كل حصاة والذكر أدبار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك ، إلا أنهم اختلفوا في مواضع :

❖ الموضع الأول ❖ أجمعت الأمة على أن التكبيرات المضيدة بأدبار الصلوات غنصة بعيد لأصحى ، ثم في انتهائها خلافاً .

❖ القول الأول ❖ أنها تبدأ من الظهر يوم النحر إلى ما بعد الصبح من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة ، وهو قول ابن عباس وابن

عمر ، وبه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في أحد أقواله . والحجة فيه أن الأمر بهذه التكريرات إنما ورد في حق الحاج ، قال تعالى (فاذكروا الله كذاكركم آباءكم) ثم قال (واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه) وهذا إنما يحصل في حق الحاج ، فدل على أن الأمر بهذه التكريرات إنما ورد في حق الحاج ، وسائر الناس تبع لهم في ذلك ، ثم إن صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها بمس . فإثم يلبيح قبل ذلك ، وآخر صلاة يصليونها حتى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، فوجب أن تكون هذه التكريرات في حق غير الحاج مفيد هذا الزمان .

﴿ القول الثاني ﴾ للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر ، إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ، وعلى هذا القول تكون التكريرات بعد ثمانين عشرة صلاة .

﴿ القول الثالث ﴾ للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ بها من صلاة النحر يوم عرفة ، ويستقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق ، فتكون التكريرات بعد ثلاث وعشرين صلاة ، وهو قول أكبر الصحابة ، كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الشوري وأبي يوسف وعبد الحميد وأحمد وإسحق والمزني وابن شريح ، وعليه عمل الناس بالتبذل ، ويدل عليه وجوه (الأول) ما روى جابر أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم عرفة ، ثم قيل عليا فقال : الله أكبر ، وبعد التكرير إلى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالأقل ، وهذا القول أخذ بالأكثر ، والتكرير في التكرير أولى ، لقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) (الثالث) أن هذا هو الأحوط ، لأنه لو زاد في التكريرات فهو خير من أن ينقص منها (والرابع) أن هذه التكريرات نسب إلى أيام التشريق ، فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق .

فمن قيل : هذه التكريرات مضافة إلى الأيام المعنوية وهي أيام التشريق ، فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة .

فتنا : فهذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالإجماع . وأيضاً ما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق ؟ صح أنه يضاف التكرير إليه .

﴿ الموضع الثاني ﴾ قال الشافعي رضي الله عنه - استحب في التكريرات أن تكون ثلاثاً نسخاً أي متتابعاً ، وهو قول مالك ، وقال أبو حنيفة وأحمد : يكبر مرتين ، حجة الشافعي ما في الصغير للثوري ج ١ ص ١١٠ .

روى عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ، قال : رأيت الأئمة يكبرون في أيلام التشريق بعد الصلاة ثلاثاً ، ولأنه زيادة في التكبير ، فكان أول لقوله تعالى (اذكروا الله ذكراً كثيراً) ثم قال الشافعي رضي الله عنه : ويقول بعد الثلاث لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد ، ثم قال : وما زاد من ذكر الله فهو حسن ، وقال في التلبية : وأحب أن لا يزيد على تلبية رسول الله ﷺ ، والفرق أن من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة إليها ، وهما يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت ، وأما التكبير على الجمار فقد روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة ، فينبغي أن يفعل ذلك .

أما قوله تعالى (فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى) ففيه

سؤالات :

﴿ السؤال الأول ﴾ لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل ؟

(الجواب) قال صاحب الكشف : تعجل واستعجل يميّزان مطاوعين بمعنى عجل ، يقال : تعجل في الأمر واستعجل ، ومتعدين يقال : تسجل الذنوب واستعجله .

﴿ السؤال الثاني ﴾ قوله (ومن تأخر فلا إثم عليه) فيه إشكال ، وذلك لأنه إما كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج ، فما معنى قوله (فلا إثم عليه) فإن هذا اللفظ إما يقال في حق المتعجل ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل .

(والجواب) من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما أذن في التمتع على سبيل الرخصة احتمل أن يحظر ببال قوم أن من لم يجر على موجب هذه الرخصة فإنه يأثم ، ألا ترى أن أبا حنيفة رضي الله عنه يقول : القصر عزيمة ، والإتمام غير جائز ، فلما كان هذا الإحتمال قائماً ، لا جرم أزاله الله تعالى هذه الشبهة وبين أنه لا إثم في الأمرين ، فإن شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة ، وإن شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ، ولا إثم عليه في الأمرين جميعاً (وثانيها) قال بعض المفسرين : إن منهم من كان يتعجل ، ومنهم من كان يتأخر ، ثم كل واحد من الفريقين يوبخ على الآخر فقله ، كان المتأخر يرى أن التمتع مخالفة لسنة الحج ، وكان المتعجل يرى أن التأخر مخالفة لسنة الحج ، فين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا إثم ، فإن شاء تسجل وإن شاء لم يستعجل (وثالثها) أن المعنى في إزالة الأثم عن المتأخر إنما هو لمن زاد على مقام الثلاث ، فكانه قيل : إن أيام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث ، فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا إثم عليه ، ومن زاد عليها فتأخر عن الثلاث إلى الرابع فلم يخر مع عامة الناس فلا شيء عليه (ورابعها) أن هذا الكلام إنما ذكر

مبثغة في بيان أن الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل أن الإنسان إذا تناول الترياق ، فالتبيب يقول له : الآن إن تناولت السم فلا ضرر ، وإن لم تتناول فلا ضرر ، مقصوده من هذا بيان أن الترياق دواء كامل في دفع المضار ، لا بيان أن تناول السم وعدم تناوله يجرى به مجرى واحد ، فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفراً لكل الذنوب ، لا بيان أن التعجل وتركه سيئ ، وإنما يدل على كون الحج سبباً قوياً في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام : من حج فلم يرفث ولم يفسق عرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، (وعامسها) أن كثيراً من العلماء قالوا : الجوار مكروه ، لأنه إذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن حبه ، وإذا كان غالباً إزداد شوقه إليه ، وإذا كان كذلك احتمل أن يخطر ببال أحدنا على هذا المعنى أن من تعجل في يومين لحاله فضل من لم يتعجل ، وأيضاً من تعجل في يومين فقد أنصرف إلى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ، ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الإستمجال في الطواف ولهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في أن المتعجل أفضل أم المتأخر ؟ فيبين الله تعالى أنه لا إثم ولا حرج في واحد منهما (وسادسها) قال الواحدي رحمه الله تعالى : وإنما قال (ومن تأخر فلا إثم عليه) لتكون اللفظة الأولى موافقة للثانية ، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) ونحن نعلم أن جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان ، فإذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى ، فلأن يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى أولى ، لأن المرور بالمجاور يصح في المعنى ففي الإثم عت .

السؤال الثالث ❦ هل في الآية دلالة على وجوب الإقامة بمنى بعد الإفاضة من مزدلفة ؟ .

(الجواب) نعم ، كما كان في قوله (فإذا أفضتم من عرفات) دليل على وفوفهم بها .

واعلم أن الفقهاء قالوا : إنما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فأمّا إذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل الفجر عليس له أن ينفر إلا في اليوم الثالث لأن الشمس إذا غابت فقد ذهب اليوم ، وإنما جعل له التعجل في اليومين لا في الثالث هذا مذهب الشافعي ، وقوله كثير من فقهاء التابعين ، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر ، لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد .

أما قوله تعالى (لمن اتقى) ففيه وجوه (أحدها) أن الحاج يرجع منفرداً له بشرط أن يضي الله فيها غنى من حمرة ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ، ومعناه التحذير من الاتكال

وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْصِيكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُكْفِرُ بِهِ ۖ وَأَيُّ عَذَابٍ لِّمَن كَانَ ظَنُورُهُ ۚ
وَهُوَ الَّذِي أَنْصَحَ ﴿٢١١﴾ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ
وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسِدَ ﴿٢١٢﴾

على ما سلف من أعمال الخج بين تعالى أن عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومحالبة الاعتزاز بالخج السابق (وثانيها) أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقياً قبل حجه ، كما قال تعالى (إنما يقبل الله من المتقين) وحقيقته أن المصير على الذنب لا ينفعه حجة وإن كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) أن هذه المغفرة إنما تحصل لمن كان متقياً عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالخج ، كما روى في الخبر من قوله عليه الصلاة والسلام « من حج فلم يرفث ولم يفسق » واعلم أن الوجه الأول من هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى اعتبارها في الخصال والتمحيق أنه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله (لمن اتقى) ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره ، لأنه إذا تم بحيث ذلك صار مانعاً ، وربما صار عمله معطلاً ، وهذا ضعيف من وجهين (الأول) أنه تعيد للفظ انطلق بغير دليل (الثاني) أن هذا لا يصح إلا إذا حمل على ما قبل هذه الأيام ، لأنه في يوم النحر إذا رمى وطاف وحلق ، فقد تحمل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد إلا في الحرم ، لكن ذلك ليس بالإحرام ، لكن اللفظ مشعر بأن هذا الإفتاء مبني في هذه الأيام ، فستقط هذا الوجه .

أما قوله تعالى (واتقوا الله) فهو أمر في المستقبل ، وهو مخالف لقوله (لمن اتقى) الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار ، وقد علمت أن التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات

فأما قوله (واعلموا أنكم إليه تحشرون) فهو تأكيد للأمر بالتقوى ، وبعث على التشديد فيه ، لأن من تصور أنه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة ، وأن بعد الموت لا دار إلا الجنة أو النار ، صار ذلك من أقوى الدواعي له إلى التقوى ، وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الأجداث إلى انتهاء الموقف ، لأنه لا يتم كونهم هناك إلا بجميع هذه الأمور ، والمراد بقوله (إليه) أنه حيث لا مالك سواء ولا ملجأ إلا إياه ، ولا يستطيع أحد دفعاً عن نفسه ، كما قال تعالى (يوم لا تحملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله) .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يعصيك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام . وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد . وإذا قيل

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسِبْنَاهُمْ لِنَسْئِ الْبَهَادِ ۝٢١٣

له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبهم جهنم وليس البهاد ۝

اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعر أخرج فريقان : كافر وهو الذي يقول (ربنا تنافي الدنيا) ومسلم وهو الذي يقول (ربنا أتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة) ففي المألفين ذكره في هذه الآية ، وشرح صفاته وأفعاله ، فهذا ما يتعلق بنظم الآية ، ولفرض بكل ذلك أن يبحث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتعلق بأفعال القلوب وأحوالهم ، وأن يصحوا أن المعبود لا يمكن إخلاء الأمور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال : إنها عامة في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية ، أما الأولون هم : اختلفوا على وجوه :

﴿ فالرواية الأولى ﴾ أنها نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي ، وهو حليف لبني زهرة أنبل إلى النبي ﷺ وأظهر الإسلام ، وزعم أنه يحبه ويحبف الله على ذلك ، وهذا هو المراد بقوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه) غير أنه كان منافقاً حس العداية خبيث الباطن ، ثم خرج من عند النبي عليه السلام فمر بزرع لغوم من المسلمين فأحرق الزرع وقتل الحمير ، وهو المراد بقوله (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحوت ولنل) وقال آخرون المراد بقوله تعالى (يعجبك قوله) هو أن الأخنس أشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم : إن عمداً أيرأحكم ، فإن يك كاذباً فكفاكموه سائر الناس ، وإن يك صادقاً كنتم تصعد الناس به قالوا : نعم الرأي ما رأيت ، قال : فلذا نودي في الناس بالرجوع فزني أختس بكم فابعوني ثم خس بثلاثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول الله ﷺ ، فسمى هذا السبب أخنس - وكان اسمه : أبي ابن شريق ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأعجبه ، وعسى أن هذا القول ضعيف وذلك لأنه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه) مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الأول هو الأصح .

﴿ والرواية الثانية ﴾ في سبب نزول هذه الآية ما رووه عن ابن عباس والضحاك أن

كفار قريش بعثوا إلى النبي ﷺ أما قد أسلمت فابعت إلينا نفراً من علماء أصحابك ، فبعث إليهم حمة فدلوا بصن الرجيع ، ووصل الخبر إلى الكفار ، فركب منهم سبعون راكباً وأحاطوا بهم وقتلوه وصمواهم ، ففيهم نزلت هذه الآية . ولذلك عقبه من بعد مذكور من يسري نفسه بخاء موحدة الله سبحانه بذلك على حال هؤلاء الشهداء .

﴿ القول الثاني ﴾ في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين ، أن هذه الآية عامة في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفات المذكورة ، ونقل عن محمد بن كعب القرظي ، أنه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية ، فقال إنها وإن نزلت فيمن ذكر فلا يمنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون علة في كل من كان موصوفاً بتلك الصفات ، والتحقيق في المسألة أن قوله (ومن الناس) إشارة إلى بعضهم ، فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع ، وقوله (ويشهد الله) لا يدل على أن المراد به واحد من الناس لجوار أن يرجع ذلك إلى انلفظ دون المعنى وهو جمع وأما نزوله على المذهب الذي حكيناه فلا يمنع من العموم ، بل نقول : فيه ما يدل على العموم ، وهو من وجوه (أحدها) أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية ، علما أنه تعالى قوماً ويصفهم بصفات توجب استحقاق الذم ، علما أن الموجب لتلك الذمة هو تلك الصفات ، فيلزم أن كل من كان موصوفاً بتلك الصفات أن يكون مستوجباً للذم (وثانيه) أن المحل على العموم أكثر فائدة ، وذلك لأنه يكون زجراً لكل المكلفين من تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) أن هذا أقرب إلى الإحاطة لأن ذمنا الآية على العموم دخل فيه ذلك الشخص . وأما إذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا أن محل الآية على العموم أولى ، إذا عرفت هذا فنقول : اختلفوا في أن الآية هل تدل على أن الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا . والصحيح أنها لا تدل على ذلك ، لأن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة ، وثني منها لا يدل على النفاق فأولها قوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا) وهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة ؛ لأن جهة الإجماع الحاصل بقوله (في الحياة الدنيا) لأن الإنسان إذا قيل : إنه حلل الكلام فيما يتعلق بالآخرة أو هم نوعاً من المذمة (وثانيها) قوله (ويشهد الله على ما في قلبه) وهذا لا دلالة فيه على حالة منكورة ، فإن أصرنا فيه أن يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الإضمار لا يدل على النفاق ، لأنه ليس في الآية أن الذي يظهر لمرسول من أمر الإسلام والتوحيد ، فإنه يضمحل خلافه حتى يسزم أن يكون منافقاً ، بل لعل المراد أنه يضمحل المبدأ ويظهر صده حتى يكون مرئياً (وثالثها) قوله (وهو آلد الخصام) وهذا أيضاً لا يوجب النفاق (ورابعها) قوله (وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها) والمسلم الذي يكون مفسداً قد يكون كذلك (وخامسها) قوله (وإذا قيل له اتق الله

أعجته العزة بالإثم) فهذا أيضاً لا يقتضي النفاق ، فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي ، فلذا ليس في الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون متافقاً إلا أن المنافق داخل في الآية ، وذلك لأن كل منافق فإنه يكون موصوفاً بهذه الصفات الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت أنها متى حملت الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائي ، وإذا عرفت هذه الجسطة فنقول : الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة .

﴿ الصفة الأولى ﴾ قوله (يعجبك قوله في الحياة الدنيا) والمعنى : يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء - العجيب الذي يعظم في النفس .

أما قوله (في الحياة الدنيا) فيه وسوء (أحدها) أنه تعبير قول القائل : يعجبني كلام فلان في هذه المسألة والمعنى : يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) أن يكون التقدير : يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لأنه ما دام في الدنيا يكون جريء اللسان حلو الكلام ، وأما في الآخرة فإنه تعثر به الملكة والإحتياط خوفاً من هبة الله وقهر كبريائه .

﴿ الصفة الثانية ﴾ قوله (ويشهد الله على ما في قلبه) فالعسى أنه يقول صدقة في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ، ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالخلف واليمين ، ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول : الله يشهد بأن الأمر كما قلت ، فهذا يكون استشهاداً بالله ولا يكون عبثاً ، وعلمه القراءة يقرؤون (ويشهد الله) بضم الياء ، أي هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره ، وقرأ ابن عيص (يشهد الله على ما في قلبه) بفتح الياء ، والمعنى : أن الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره .

(فالقراءة الأولى) تدل على كونه مرئياً وعلى أنه يشهد الله داخلياً على نفاقه وريائه .

(وأما القراءة الثانية) فلا تدل إلا على كونه كاذباً ، فأما على كونه مستشهداً بالله على سبيل الكذب فلا ، فعلى هذا القراءة الأولى أدل على الذم .

﴿ النصفة الثالثة ﴾ قوله تعالى (وهو الذ الحصام) وفي مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الأصل : الشديد الخصومة ، يقال : رجل ألد ، وقوم ألد ، وقال الله تعالى (ونذرهم قومألد) وهو كقولهم (ملهم قوم خصمون) يقال : منه لد يلد ، يفتح اللام في يصل من ، فهو ألد ، إذا كان خصماً ، ونددت الرجل ألد به بضم اللام ، إذا غلبته

المقصومة ، فإن الرجاء اشتقاق من لديني العجز ، وهما صفحتاه ، ولديني السوادي . وهما جانباه ، وتأويله أنه في أي وجه أخذ حصصه من بين وشمال في أبواب المقصومة على من حصصه .

وأما (الخصام) ففيه قولان (أحدهما) وهو قول خليل : إنه مصدر بمعنى المخاصمة ، كالقتال والطمان بمعنى المقاتلة والمطامنة ، فيكون المعنى : وهو شديد المخاصمة ، ثم في هذه الإضافة وجهاً (أحدهما) أنه بمعنى (في) والتقدير : ألد في الخصام (والثاني) أنه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة .

❖ والقول الثاني : أن الخصام جمع خصم ، كصعاب وصعب ، وضحام وضخم . والمعنى : وهو أشد المقصوم خصومة ، وهذا قول الزجاج : قال المقصرون : هذه الآية نزلت في الأخصر بن شرحبيل على ما شرحناه : وفي نزل أيضاً قوله (ويل لكل همزة) وقوله (ولا تطع كل حلاف مهين) هم ز مشاء سميم) ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة ، قال مجاهد (ألد الخصام) معناه : طاب لا يستقيم ، وقال السدي : أعور الخصام وقال قتادة ألد الخصام معناه أنه جدل بانامل ، شديد القوة في مصيبة الله ، عالم المسئلة جدهم العمل .

❖ المسألة الثانية ❖ غلب المذكرون للنظر والجدل بهذه الآية ، قالوا إنه تعالى ذم ذلك للإنسان بكونه شديداً في الجدل ، وتولوا أن هذه الصفة من صفات الذم ، ولا لما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله (ولا جدال في الحج) .

❖ الصفة الرابعة ❖ قوله تعالى (وإذا تولى سمي في الأرض ليغيب فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد) اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الإنسان أنه حلول الكلام ، وأنه يقرر صديق قوله بالاستشهاد بالله وأنه ألد الخصام ، بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان قلبه منطوقاً على ضد ذلك فقال (وإذا تولى سمي في الأرض ليغيب فيها) ثم في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قوله تعالى (وإذا تولى) فيه قولان (أحدهما) معناه وإذا انصرف من عندك سمي في الأرض بالفساد ، ثم هذا الفساد مجتمعل وجهي (أحدهما) ما كان من اختلاف الأموال بالخراب والتخريب والتهميم ، وعلى هذا الوجه ذكروا آيات منها ما قد صا أن الأخصر لما أظهر الرسول عليه السلام أنه نجبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الخمر ، ومنها أنه لما انصرف من بدر مر بيني زهرة وكان بينه وبين لقيط حصومه فينبه ليلاً و هلك من شهيم وأحرق زوجهم .

(والوجه الثاني في تفسير الفساد) أنه كان بعد الإنصاف من حضرة النبي عليه السلام يشتمل بلخادن الشبه في قلوب المسلمين ، وبإستخراج الجبل في تقوية الكفر ، وهذا المعنى يسمى فساداً ، قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له (أنتز موسى وقومه ليفسدوا في الأرض) أي يردوا قومك عن دينهم ، ويفسدوا عليهم شريعتهم ، وقال أيضاً (إني أخاف أن يبدن دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد) وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى (وإلا تعجل نعم لا تفسدوا في الأرض) ما يبرز من هذا الوجه ، وبما سمي هذا المعنى فساداً في الأرض لأنه يوضع الإختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض ، فتقطع الأرحام وبسبب الفساد ، قال تعالى (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم) فخير أهدى من ذلك من حيث فساد وهو كثير في القرآن ، وأعلم أن حمل الفساد على هذا أولى من حمله على التخريب والنهب ، لأنه تعالى قال (ويهلك الحرث والنسل) والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة .

﴿ القول الثاني ﴾ في تفسير قوله (فإذا تولي) وإذا صار والياً فعل ما يفعله ولادة أو سوء من الفساد في الأرض بإهلاك الحرث والنسل ، وقيل : يظهر الظلم حتى تبع الله بشؤم ظلمه انقطر بهلك الحرث والنسل ، ونحوه الأول أقرب إلى نص الآية ، لأن الفساد بيان لقضائه ، وهو أنه عند الحضور يقول الكلام المحسوس ويظهر لفتنة ، وعند الغيبة يسمى في إيقاع الفتنة والفساد .

﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله (سمى في الأرض) أي اجتهد في إيقاع الفتنة ، وأصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس ، ومنه يقال : فلان يسعى بالتميمة قال الله تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يغفونكم الفتنة) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ من فسر الفساد بالتخريب قال : إنه تعالى ذكره أولاً على سبيل الإجمال ، وهو قوله (ليفسد فيها) ثم ذكره ثانياً على سبيل التفصيل فقال (ويهلك الحرث والنسل) ومن فسر الإفساد بإلقاء شبهة قال : كما أن الدين الحق أمران أولهما العلم ، وثانيهما العمى ، فكذلك الدين الباطل أمران أولهما الشبهات ، وثانيهما فعل المنكرات . فهنا ذكر تعالى أولاً من ذلك الإنسان المشتغلة بالشبهات ، وهو المراد بقوله (ليفسد فيها) ثم ذكر ثانياً إقدامه على المنكرات ، وهو المراد بقوله (ويهلك الحرث والنسل) ولا شك أن هذا التفسير أولى ثم من قال سبب نزول الآية أن الأخس مر بزرع المسلمين فأحرق الزرع وقتل المحرم

قال : المراد بالحرث الزرع ، وبالنسل تلك الحمر ، والحرث هو ما يكون منه الزرع ، قال تعالى (أفرايت ما تحرثون أنتم تزرعونوه) وهو يقع على كل ما يحرق ويوزع من أصناف النبات ، وقيل : إن الحرث هو شق الأرض ، ويقال لما يشق به : حرث ، وأما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب ، والنسل في اللغة : الولد ، واشتقاقه يحتمل أن يكون من قومهم : نسل ينسله إذا خرج فسقط ، ومنه نسل ريش الطائر ، ووبر البعير ، وشعر الحمار ، إذا خرج فسقط ، والنقطة منها إذا سقطت نسالة ، ومنه قوله تعالى (إلى ربهم يسلمون) أي يسرعون ، لأنه أسرع الخروج من تحت الأرض ، والنسل الولد لخروجه من ظهر الأم وسقوطه ، والناس نسل آدم ، وأصل الحرف من النول وهو الخروج ، وأما من قال : إن سب نزول الآية : أن الأخس يث على قوم خفيف وقتل منهم جمعاً ، فالمراد بالحرث : إما النسلان لقوله تعالى (نسلكم حرث لكم) أو الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث يشق الأرض ، إذ الرجال هم الذين يشقون أرض التوليد ، وأما النسل فالمراد منه الصبيان .

واعلم أنه على جميع الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد نساد عظيم لا أعظم منه لأن المراد منها على التفسير الأول : إهلاك النبات والحيوان ، وعلى التفسير الثاني : إهلاك الحيوان بأصله وفرعه ، وعلى الوجهين فلا فساد أعظم منه ، فإذن قوله (ويهلك الحرث والنسل) من الألفاظ القصيدة جداً الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قلناه في صفة الجنة (وفيها ما تشبهه الأنفس وتلذ الأعين) وقال (أخرج منها ماءها ومرعاها) .

فإن قيل : أفتدل الآية على أنه يهلك الحرث والنسل ، أو تدل على أنه أراد ذلك ؟ .

قلنا : إن قوله (سمي في الأرض ليفسدها) دل على أن غرضه أن يسمي في ذلك ، ثم قوله (ويهلك الحرث والنسل) إن عطفه على الأول لم تدل الآية على وقوع ذلك ، فإن تقدير الآية هكذا : سمي في الأرض ليفسدها ، وسمى ليهلك الحرث والنسل ، وإن جعلناه كلاماً مبتدأً متطعماً عن الأول ، دل على وقوع ذلك ، والأول أولى ، وإن كانت الأخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على أن هذه الأشياء قد وقعت ودخلت في الوجود .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ : قرأ بعضهم (ويهلك الحرث والنسل) على أن الفعل للحرث والنسل ، وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو : أسي يأسي ، ودوي عنه (ويهلك) على البناء للمفعول .

﴿ المسألة الخامسة ﴾ : استدل المتعزلة على أن الله تعالى لا يريد الضياع بقوله تعالى (والله لا يحب الفساد) قلوا : والمحبة عبارة عن الإرادة ، والدليل عليه قوله تعالى (إن الذين

يحيون أن تشيع الفاحشة) والمراد بذلك أنهم يريدون ، وايضاً نفل عن الرسول عليه السلام أنه قال (إن الله أحب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً ، أحب لكم أن تعدوه ولا تتركوا به شيئاً ، وأن تناصحوا من ولأه أمركم وكره لكم الغيل والقال وإصابة المال وكثرة السؤال) فجعل انكراهه ضد المحبة ، ولولا أن المحبة عبادة عن الإرادة وإلا لكانت الكراهة عبادة أيضاً ، وأيضا لو كانت المحبة ضد الإرادة لخص أن يحب الفعل وإن كرهه ، لأن الكراهة على هذا لفعل إنما تنظر الإرادة دون المحبة ، فالقول : وإذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة بقوله (والله لا يحب الفساد) جاز يحرق قوله والله لا يريد الفساد كقوله (وما الله يريد ظلماً للعباد) بل دلالة هذه الآية أقوى لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنقح ثم قال (والله لا يحب الفساد) إشارة إلى ذلك على أن ذلك الواقع وقع لا بإرادة الله تعالى وإذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون مخالفاً له لأن الخلق لا يمكن إلا مع الإرادة وإلا لكانت هذه الآية دالة على مخالفته ، ومبينة لحق الأفعال والأصحاب أحباؤها توجبهم (الأول) أن المحبة غير الإرادة بل امرية عبارة عن مدح الشيء وذكره تعظيمه (والثاني) إن سلماً أن النجاة نفس الإرادة ، ولكن قوله (والله لا يحب الفساد) لا يفيد العموم لأن الآيات والآثار الواحش في اللفظ لا بعيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وسهوان (الأول) أن قدرة العبد وداعيته صالحة للصالح والفساد فترجح الفساد عن الصلاح ، إن وقع لا لعله لزم محي الصالح ، وإن وقع لم يرجح فذلك المرجح لا بد وإن يكون من الله ، إلا لزم التسلسل ، فثبت أن الله سبحانه هو المرجح لحاب الفساد على حاش الصلاح فكيف يحفل أن يقول : إنه لا يريد (الثاني) أنه عاكس موكس الفساد فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال : إنه أراد أن يقلب علمه بفساده جهلاً وذلك محال .

❖ الصفة الخامسة ❖ قوله تعالى (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) وفيه

مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ قال أبو حنيفة : قوله تعالى (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة) معناه أن رسول الله دعه إلى ترك هذه الأفعال فدعاه الكبر والأذعة إلى الظلم .

اعلم أن هذا التفسير ضعيف ، لأن قوله (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة) ليس فيه دلالة إلا على أنه متى قيل له هذا القول أخذته العزة ، فلما أن هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فإن ثبت ذلك برواية وجب المصدر إليه وإن كنا نعلم أنه عليه السلام كان يدعو الكل إلى التقوى من غير تخصيص .

❖ المسألة الثانية ❖ أنه معاني حكى عن هذا المتناقض جملة من الأفعال المذمومة (أوها)

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٢﴾

الشفاعة بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذباً وبياناً (وثالثها) لجأه في بطل الحق وإثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في إهلاك الخلق والنسل وكل ذلك فعل منكّر قبيح وظاهر قوله (إذا قبل له اتق الله) فليس بأن يتصرف إلى بعض هذه الأمور وفي من بعض ، فوجب أن يحمل على الكل فكأنه قيل : اتق الله في إهلاك الخلق والنسل وفي السعي بالفساد ، وفي اللجوء الباطل ، وفي الاستشهاد بالله كذلك ، وفي الإصرار على طلب الدنيا فإنه ليس رجوع انتهى إلى البعض أولى من بعض .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (أخذته العزة بالإثم) فيه رجوع (حدها) أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلاناً بأن يعمل كذا ، أي ألزمته ذلك وحكمت به عليه ، فتقدير الآية : أخذته العزة بأن يعمل الإثم ، وذلك الإثم هو ترك الإلتفات إلى هذا الواعظ وعدم الإصغاء إليه (وثانيها) (أخذته العزة) أي لزمته يقال : أخذته الخمي أي لزمته ، وأخذه الكبير ، أي لمعتزه ذلك ، بمعنى الآية إذا قبل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذي في قلبه ، فإنه تلك العزة إما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل ، ونظيره قوله تعالى (بل اتقوا عذابي وشقاوي) ولما هنا في معنى اللام ، يقول الرجل : فعلت هذا بسببك ولسببك ، وعاقبته بجنائتي وخطيئتي .

أما قوله تعالى (فحسبه جهنم) قال المفسرون : كافيه جهنم جزاء له وعقاباً يقال : حسبك درهم أي كفئك وحسبنا الله ، أي كافينا الله ، وأما جهنم فقال بونس وأكثر التحويل : هي اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي أعجمية وقال آخرون : جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعدها فمرها ، حكى عن رؤبه أنه قال : ركبته جهنماً يريد بعينة الضم .

أما قوله تعالى (ولبس المهاد) فقيه وجهان (الأول) أن المهاد والتمهيد : التوطئة ، وأصله من الهد ، قال تعالى (والأرض فرشتها فنعم الماهدون) أي الموضئون المكنون ، أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد بأهلها ولا تنبو عنهم وقال تعالى (فلأنفسهم يمهّدون) أي يقرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله (ولبس المهاد) أي لبس المسخر كقوله (جهنم يصلونها فلبس الغرار) وقال بعض العلماء : المهاد القرائن للنوم ، فلما كان المذنب في النار يلقي على نار جهنم جعل ذلك مهاداً له وفراشاً .

قوله تعالى ﴿ ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاتِ الله والله رؤوف بالعباد ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يذل دينه وقبض وماله لطلب الدين فقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) ثم في الآية مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ في سبب النزول روايات (أحدها) روى ابن عباس أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سائد مولى عبد الله بن جدهان ، وفي عمار بن ياسر ، وفي سمية أمه ، وفي ياسر أبيه ، وفي بلال مولى النبي بكر ، وفي خباب بن الارت ، وفي عابس مولى حويطب أخذهم المشركون فعدوهم ، فلما صهيب فقال لأهل مكة : إني شيخ كبير ، وفي مال وبتاع ، ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وإن أكره أن أنزل عنه وأنا أعطيكم مالي ومتاعي واشترى منكم ديني ، فوضوا عنه بذلك وحلوا سبيله ، فأنصرف راجعاً إلى المدينة ، فنزلت الآية ، وعند دخول صهيب المدينة لقبه أبو بكر رضي الله عنه فقال له : ربح بيعك ، فقال له صهيب : وبيعك فلا تحسر ما ذاك؟ فقال : أنزل الله عليك كذا ، وقرأ عليه الآية ، وأما خباب بن الارت وأبو ذر فقد فريا وأتب المدينة ، وأما سمية مربطت بين يهرين ثم قتل وقفل ياسر ، وأما الباقون فاعطوا سبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا ، وفيهم نزل قول الله تعالى (والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا) فتعذيب أهل مكة (لنبؤهم في الدنيا حسنة) بالصر والغلبة ، ولأجر الآخرة أكبر ، وفيهم نزل (إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان) .

❖ والرواية الثانية ❖ أنها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر ، عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم .

❖ والرواية الثالثة ❖ نزلت في علي بن أبي طالب مات على فراش رسول الله ﷺ ليلة غروجه إلى الغار ، ويروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه ، ومبكاويل عند رجله ، وجبريل يتادي : بخ مخ من مثلك يا ابن أبي طالب يباهي الله بك الملائكة ، ونزلت الآية .

❖ المسألة الثانية ❖ أكثر المفسرين على أن المراد بهذا الشراء : البيع ، قال قتال (وشروه شمن بخس) أي ياعوه ، وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو أنه بذلها في طاعة الله ، من الصلاة والصيام والحج والجهاد ، ثم توصل بذلك إلى وجدان ثواب الله ، كما ما يبذله من نفسه كالسلعة ، وصار التبادل كالتبائع ، والله كالمشتري ، كما قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) وقد سمي الله تعالى ذلك تحجارة ، فقال (يا

أيها الذين آمنوا هل أظلمكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم) وعندى أنه يمكن إجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك إن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والإغراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار في التقدير كأن نفسه كانت له ، فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقاً للعار والعذاب ، فإذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الإيمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب وأتار فصار حال المؤمن كمن كاتب يبدل دراهم معدودة ويشترى بها نفسه فكذلك المؤمن يبدل أنفاساً معدودة ويشترى بها نفسه أبداً لكن الكاتب عيبه ماضي عليه درهم ، فكذلك المكلف لا يتجرع ريق العبودية ما دام به نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) وقال تعالى لبيد عليه الصلاة والسلام (واجهد ربك حتى يأتيك اليقين) .

فإن قيل : إن الله تعالى جعل نفسه مشترياً حيث قال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم) وهذا ينبغي كون المؤمن مشترياً .

قلنا : لا منافاة بين الأمرين ، فهو كمن اشترى ثوباً بدينار ، فكل واحد منهما يبيع ، وكل واحد منهما مشتر ، فكذلك ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج إلى ترك الظاهر وإلى غير اللفظ الشراء على البيع .

إذا عرفت هذا فنقول : يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الإنسان في طلب الدين ، يدخل فيه المجاهد ، ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل ، كما فعله أبو عمار وأمه ، ويدخل فيه الأبق من الكفار إلى المسلمين ، ويدخل في المشتري نفسه من الكفار مثاله كما فعل صوب ، ويدخل فيه من يظهر الدين وأخى عند السلطان الجائر .

وروى أن عمر رضي الله تعالى عنه بعث جيشاً فحاصروا قسراً فتقدم منهم واحد ، فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم : ألتى يده إلى التهلكة ، فقال عمر : كذبتم رحم الله أيما فلان ، وقرأ (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) ثم أعلم أن المشقة التي يتحملها الإنسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية . فلما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل بعد ذلك من باب إلقاء النفس في التهلكة نحر ما إذا حلف التلذذ عند الإغمسال من الحنية ففعل ، قال قتادة : أما والله ما هم بأهل حروراء المراق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار لما رأوا يشركون يدهون مع الله إلهاً آخر فأسوأ على دين الله وشروا أنفسهم ابتغاء مرضاة الله وجهاداً في سبيله .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَنَكِيرٌ
عَذُوْبٌ ۝

﴿ المسألة الثانية ﴾ (يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله) أي لا ابتغاء مرضاة الله ،
(لا يشري) بمعنى يشترى .

أما قوله تعالى (والله رؤوف بالعباد) فمن رآفته أنه جعل التعيم الدائم جزاء على العمل
الطيب المنقطع ، ومن رآفته جواز لهم كلمة الكفر إبقاء على النفس ، ومن رآفته أنه لا يكلف
نفساً إلا وسعها ومن رآفته ورحمته أن المصروع الكفر مائة سنة إذا تاب ولو في لحظة أسقط كل
ذلك انقلب وأعطاه الثواب الدائم ، ومن رآفته أن النفس له والمال ، ثم أنه يشترى ملكه
بملكه فضلاً منه ورحمة وإحساناً .

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم
عدو مبين ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما حكى عن افتراقه أنه يسمى في الأرض ليعسد فيها ويهلك الحرث
والنسل ، أمر المسلمين بما يضاد ذلك ، وهو الموافقة في الإسلام وفي شرائعه ، فقال (يا أيها
الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ ابن كثير ونافع وكنانة (السيم) بفتح السين ، وكذا في قوله
(وإن جنحوا للسيم) وقوله (وتدعوا إلى السلم) وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عباس
(للمسلم) بكسر السين في الكل ، وقرأ حمزة والكناني بكسر السين في هذه ، والتي في البقرة ،
والتي في سورة محمد في قوله (وتدعوا إلى السلم) وقرأ ابن عامر بكسر السين في هذه التي في
البقرة وحدها وفتح السين في الأنفال ، وفي سورة محمد ، فذهب ذاهبون إلى أنها تفتان
بالفتح والكسر ، مثل : رطل ورطل وجسر وجسر ، وقرأ الأعمش بفتح السين واللام .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أصل هذه الكلمة من الاتقياد ، قال الله تعالى (إذ قال له ربه أسلم)
قال أسلمت ، والإسلام إنما سمي إسلاماً هذا المعنى ، وغلب اسم السلم على الصلح وترك
الحرب ، وهذا أيضاً راجع إلى هذا المعنى لأن عند الصلح يفقد كل واحد لصاحبه ولا يتنازع
فيه ، قال أبو عبيدة : وفي لغات ثلاث : السلم ، والسلم ، والسلم .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ في الآية إنكسار ، وهو أن كثيراً من المفسرين حملوا السلم على الإسلام ، فبصير تقدير الآية : يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الإسلام ، والإيمان هو الإسلام ، ومعلوم أن ذلك غير حائر ، ولأجل هذا السؤل ذكر المفسرون وجوهاً في تأويل هذه الآية :

(أحدها) أن المراد بالآية المذنبون ، والتقدير : يا أيها الذين آمنوا بالسنتهم ادخلوا بكميلتكم في الإسلام . ولا تتبعوا خطوات الشيطان ، أي آثار تزيينه وغروره في الإقاعة على النفاق ، ومن قال بهذا التويل احتج على صحته بأن هذه الآية إنما وودت عقيب ما معنى من ذكر المنافقين وهو قوله (ومن الناس من يعجبك قوله) الآية فيها وصف المنافق بما ذكر دعا في هذه الآية إلى الإيمان بالغلب وترك النفاق .

(وثانيها) أن هذه الآية نزلت في طائفة من منسبي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لأنهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام قاموا بعده على تعظيم شرائع موسى ، فعظموا السبت ، وكرهوا لحوم الإبل والبها ، وكانوا يقولون : ترك هذه الأشياء مباح في الإسلام ، وواجب في التوراة ، فنحن نتركها احتياطاً فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة ، أي في شرائع الإسلام كافة ، ولا يمسكوا بشيء من أحكام التوراة اعتقاداً له وعملاً به ، لأنها صارت منسوخة (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) في التمسك بأحكام التوراة بعد أن عرفتم أنها صارت منسوخة ، والمائلون بهذا القول جمعوا قوله (كافة) من وصف السلم ، كأنه قيل : ادخلوا في جميع شرائع الإسلام اعتقاداً وعملاً .

(وثالثها) أن يكون هذا الخطاب واقعاً على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله (يا أيها الذين آمنوا) أي بكتاب التقدم (ادخلوا في السلم كافة) أي اكملوا طاعتكم في الإيمان وذلك أن يؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فدخلوا بهيمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم على التمام ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه عند الانقصار على دين التوراة سب أنه دين انقصر، كنهم على أنه حتى بسب أنه جاء في التوراة : تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والأرض ، وبأخملة فالمراد من خطوات الشيطان للشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة .

(ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين (يا أيها الذين آمنوا) بالأسنة (ادخلوا في السلم كافة) أي دوموا على الإسلام فيها تستأنفونه من العمر ولا تحرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) أي ولا تلتفتوا إلى الشبهات التي تلقبها إليكم أصحاب الضلالة والعزابة ومن قال بهذا التأويل قال : هذا الوجه متأكد مما قيل هذه الآية وبما بعدها .

أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله (سمى في الأرض لفساد فيها) وما ذكرنا هناك أن المراد منه إلقاء التشبهات إلى المسلمين ، فكأنه تعالى قال : دوموا على إسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون ، وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله تعالى (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام) يعني هؤلاء الكفار معاندون مصرّون على الكفر قد أزيحت عنهم وهم لا يوقنون قولهم بهذا الدين الحق إلا على أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظل من الغمام واللائكة .

فإن قيل : الموصوف بالشيء يقال له : دم عليه ، ولكن لا يقال له : ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله (ادخلوا) .

قلنا إن الذكائر في الدار إذا علم أن نه في المستقبل خروجاً منها فغير متبع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حالاً بعد حال ، وإن كان كائناً فيها في الحال ، لأن حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها ، فإذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صبح أن يؤمر بدخولها ، ومعلوم أن المؤمن قد يخرجون عن حصال الإيمان بالنوم والسهو وغيرهما من الأحوال فلا يمنع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الإسلام (وخاصة) أن يكون المسلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة ، والتغيير : يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومنتسبين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ، ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يجعلكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس ، وهو كقوله (ولا تنازعوا فتشعلوا وتندب رجلكم) وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) وقال عليه الصلاة والسلام : المؤمن يرضى لأخيه ما يرضى لنفسه ، وهذه الوحوش في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندني فيه وجوه آخر (أحدها) أن قوله (يا أيها الذين آمنوا) إشارة إلى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله (ادخلوا في السلم كافة) إشارة إلى ترك الذنوب والمعاصي ، وذلك لأن المعصية مخالفة لله ولرسوله ، فيصح أن يسمى تركها بالسلم ، أو يكون المراد منه : كونوا متفادين لله في الإيمان بالطاعات ، وترك المحظورات ، وذلك لأن مذهبنا أن الإيمان ساق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضياً ولم يضطرب قلبه على ما روى في الحديث : الرضا بالقضاء باب الله الأعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله (وإذا مروا باللغو مروا كراماً) وفي قوله (حذوا العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهل) فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية .

المسألة الرابعة : قال الفقهاء (كافة) يصح أن يرجع إلى المأمورين بالدخول أي

ادخلوا بأجمعكم في السلم . ولا تغربوا ولا تختلفوا . قال قطرب : تقول العرب : رأيت الغرم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح أن يرجع إلى الإسلام أي ادخلوا في الإسلام كله أي في كل شرائعه قال الرازي رحمه الله : هذا اللفظ مظهر انقسام لأهل أمور بالقيام بها كلها ، ومعنى الكافة في اللغة المجازة المتابعة يقال : كفت فلانا عن النسوة أي منعت به . ويقال : كف القميص لأنه منع الثوب عن الانتشار ، وقبل لطف اليد : كف لأنه يكفها عن سائر أئدتها ، ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر ، فالكافة معناها المتابعة ، ثم صورت اسماً للحمة الجامعة وذلك لأن الإجماع ينبع من التفرؤ ، وكشدوذ ، فقوله (ادخلوا في السلم كافة) أي ادخلوا في شرائع الإسلام إلى حيث ينتهي شرائع الإسلام فتكفوا من أن تتركوا شيئاً من شرائعه ، أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تجمعوا واحداً من أن لا يدخل فيه .

أما قوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) فالمعنى : ولا تطعموه ومعروءه في الكلام أن يقال ليس اتبع سنة إنسان فتفى أثره ، ولا فرق بين ذلك وبين قوله : اتبع خطواته ، وخطوات جمع خطوة ، وقد تقدم ذلك .

أما قوله تعالى (إنه لكم عدو مبين) فقال أبو مسلم الأصفهاني : إن مبين من صفات البلغ الذي يعرب عن ضميره ، وأقول : الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله (حب والكتاب المبين) ولا يخفى بقوله بئ إلا ذلك .

فإن قيل : كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع أن لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه .

قلنا : إن الله تعالى لما بين عداوته لأدم ونسله لذلك الأمر صح أن يوصف بأنه عدو مبين وإن لم يشاهد ومثله : من يظهر عداوته للرجل في بلد بعيد فقد يصح أن يقال : إن فلانا عدو مبين لك وإن لم يشاهده في الحال وعندئذ فيه وجه آخر وهو أن الأصل في الإمانة المقطع والبيان إنما سمي ببلغا هذا المعنى ، فإنه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض ، يوصف الشيطان بأنه مبين معناه أنه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وتوابعه ودعواته .

فإن قيل : كون الشيطان عدواً لنا إما أن يكون بسب أنه يقصد إيصال الآلام والمكازاة إلينا في الحال ، أو بسب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والتوابع والأول باطل ، إذ لو كان كذلك لأوقفنا في الأمراض والآلام واشتدائهم ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، وإن كان الثاني فهو أيضاً باطل لأن من قبل منه تلك الوسوسة من قبل نفسه كما قال (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي) إذ ثبت هذا فكيف يقال : إنه عدو مبين لعداوة ، والحال ما ذكرناه ؟ .

فَإِنْ زُلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٥﴾

(الخواب) أنه عدو من الوجهين معاً أما من حيث إنه يحاول إبطال الضرر إلى فهو كذلك ، إلا أن الله تعالى منعه عن ذلك ، وليس يلزم من كونه مريداً لإبصار الضرر إلت أن يكون قادراً عليها وأما من حيث إنه يقدم على الوسوسة فمعلوم أن تزيين المعاصي وإلقاء التنبهات كل ذلك سبب لتوقع الإنسان في الساطل وانه يصير عروفاً عن الثواب ، فكان ذلك من أعظم جهات العداوة .

قوله تعالى ﴿ فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم ﴾ .

وفي الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ قرأ أبو السمال (زلتم) بكسر الهمزة الأولى وهما لغتان كصلبت وضللت .

﴿ المسألة الثانية ﴾ يقال : زل زلولا وزلزلا إذا دحضت قدمه وزل في الطين ، ويقال لمن زل في حال كان عليها : زلت به الحال ، ويسمى الذنب زلفاً ، يريدون به الزلة للزوال عن لأرجب فتقوله (فإن زلتم) أي أخطأتم الحق وتعديتموه ، وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة ، فمن قال في الأول : إنه في منافقين ، فكذا الثاني ، ومن قال : إنه في أهل الكتاب فكذا الثاني ، وقس الباقي عليه .

يروي عن ابن عباس (فإن زلتم) في تحريم السبت ولحم الإبل (من بعد ما جاءكم البينات) محمد ﷺ وشرايعه (فاعلموا أن الله عزيز) بالنشئة (حكيم) في كل أفعاله . فعند هذا قالوا لمن شئت يا رسول الله لست بكن كل كتاب غير كتابك ، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله) .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله (فإن زلتم) فيه مؤال وهو أن الحكم المشروط إنما يحس في حق من لا يكون عارفاً بعواقب الأمور . وأجاب ثناء عن ذلك فقال : قد علم أنهم سيزلون ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعده فيه لكي يكون له حجة على خلفه .

في المسألة الرابعة قوله تعالى (فإن زلتم) يعني أن احرفه عن الطريق الذي أمر به ، وعن هذا التدبير عدل في هذا الكبار والصغار فإن الإحراف كما يحصل بالكثير يحصل

بالقبول، فتوعد تعالى على كل ذلك زجرًا لهم عن الزوال عن المنهاج لكي يتحرز المؤمن عن قليل ذلك وكثيره لأن ما كان من حجة الكيثار فلا شك في وجوب الاحتراز عنه، وما لم يعلم كونه من الكيثار فإنه لا يؤمن كون العقاب مستحقاً له وحيلة يجب الاحتراز عنه.

﴿ المسألة الخامسة ﴾ قرنه تعالى (من بعد ما جاءكم البينات) بتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الأمور التي لا تثبت صحة نبوة محمد ﷺ إلا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وانقاره إلى صانع يكون علماً بالمعلومات كلها، قادراً على الممكنات كلها، غنياً عن الحاجات كلها، ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر، والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية، وأما البينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنّة فكل هذه البينات داخلة في الآية من حيث أن عنو المكلف لا يزول عند حصول كل هذه البينات.

﴿ المسألة السادسة ﴾ قال القاضي: دلت الآية على أن الموازنة بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزالة العلة، فذاً على الوعيد بشرط عي البينات وحصولها فإن لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرة له على الفعل أصلاً أولى، ولأن الدلالة لا يتنع بها إلا أولوا القدرة، وقد يتنع بالقبول مع فقد الدلالة، وقال أيضاً: دلت الآية على أن المنتشر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن الوجه دلت الآية على أن الممكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالتعارف. فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف.

أما قوله تعالى (فاعلموا أن الله عزيز حكيم) ففيه مسائل:

﴿ المسألة الأولى ﴾ نقائل أن يقول: إن قوله تعالى (فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات) إشارة إلى ذنبهم وجرمهم، فكيف يدل قوله (أن الله عزيز حكيم) على الزجر والتهديد.

(الجواب) أن العزيز من لا يمنع عن مراده، وذلك إما يحصل بكمالات القدرة، وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات، فكان عزيزاً على الإخلال، فصار تقدير الآية. فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات، فاعلموا أن الله مقدر عليكم لا يمنع ما منع عنكم، فلا يقوته ما يريده منكم وهذا غاية في الوعيد، لأنه يجمع من ضرور الخوف ما لا يجمع الوعيد مذكر العقاب، وربما قال الوالد لولده: إن عصيت فأنت عارف بي، وأنت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي، فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره، فإن قيل: أفهذه الآية مشتملة على الوعيد كما أنها مشتملة على الوعيد؟ قلنا: نعم من حيث أتته بقوله (حكيم) فإن

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالسَّليْكَةِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ
وَالِلَّهِ اللَّهُ تَرْجِعُ الْأُمُورَ ﴿١٥﴾

اللائق بالحكمة أن يميز بين المحسن والنسي، فكما يحسن من الحكيم إيصال العذاب إلى المسيء
فكذلك يحسن منه إيصال الثواب إلى المحسن، بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرحمة.

﴿ المسألة الثانية ﴾ احتج من قال بأنه لا وجوب لشيء قبل المشرع هذه الآية قال : لأنه
تعالى ثبت التهديد والوعيد بشرط مجيء البينات ، ونفط (الينات) لفظ جمع يتناول الكل . فهذا
يدل على أن الوعيد مشروط بمجيء كل البينات وقبل المشرع لم تحصل كل البينات ، فوجب أن
لا يحصل الوعيد ، فوجب أن لا يقرر الوجوب قبل المشرع .

﴿ المسألة الثالثة ﴾ قال أبو علي الجبائي : لو كان الأمر كما يقوله المجبرة من أنه تعالى يريد
من السفهاء والكفار : السفاعة والكفر لما جاز أن يوصف بأنه حكيم ، لأن من فعل السفه وأراد
كان سفياً ، والسفوية لا يكون حكماً أجاب الأصحاب بأن الحكيم هو العالم بعواقب الأمور
فبرجح معنى كونه تعالى حكماً إلى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقاً لكل
الأمور ، ومريداً لها ، بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه
فقالوا : لو لزم ذلك لكان إذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه

فتنا هذا بما يلزم لو كان الأمر ناشئاً من رأى لا يهتد إلا به ، وهذا عندنا موع فان قالوا : لو
لم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق . قلت هذا عندنا حائر والله أعلم .

﴿ المسألة الرابعة ﴾ يحكى أن فارثاً قرأ (غفور رحيم) فسمعه أعرابي فأنكره ، وقال إن
كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند التزليل لأنه إغراء ، عليه .

قوله تعالى ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والسليكة وقضى الأمر وإلى
الله ترجع الأمور ﴾ اعلم أن في الآية مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ الكلام الشخصي في لفظ المفعول المذكور في تفسير قوله تعالى (وجيء
يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة) وأجمعوا على أنه مجيء ، بمعنى الانتظار ، قال الله تعالى (فناظرة بهم
يرجع المرسلون) فالمراد من قوله تعالى (هل ينظرون) هو الانتظار .

﴿ المسألة الثانية ﴾ أجمع المتأخرون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزّه عن المنجي ،

والذهاب وينزل عليه وسوء (أحدها) ما ثبت في علم الأصوار أن كل ما يصح عليه الحي، والذهاب لا يهلك عن الحركة والسكون، وهما متحدان، وما لا يهلك عن المحدث فهو شدة، فيزوم أن كل ما يصح عليه الحي، والذهاب يجب أن يكون محدثاً مخلوقاً وإلا لم يقسم بمستحيل أن يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان، فاما أن يكون في الصغير والخفارة كاخزء الذي لا يتجزأ وذلك باطل بمقتضى الاعتلاء، وما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئاً كبيراً فيكون أحد جانيه مغايراً للأخر فيكون مركباً من الأجزاء والأبعاد وكل ما كان مركباً، فانه ذلك المركب يكون مقتصر في تحفته إلى تحفة كل واحد من أجزائه؛ وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب هو مقتصر إلى غيره وكل مقتصر إلى غيره فهو ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجع والموجد، فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم، وإلا لم القديم يتبع أن يكون كذلك (وثالثها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناه فيكون محصياً بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أريد منه أو أنقص فاخصا صه بذلك العدد المتعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجح، وتخصيص محصص، وكل ما كان كذلك كان فعلاً لفاعل مختار، وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق، وإلا لم القديم الأزل فيجتمع أن يكون كذلك (ورابعها) أننا متى جوزنا في الشيء الذي يصح عليه الحي، والذهاب أن يكون إلهاً قديماً أزلياً فحينئذ لا يمكننا أن نحكم بنفي الإلهية عن الشمس والقمر، وكان بعض الأكدياء من أصحابنا يقول: الشمس والقمر لا عيب فيهما يجمع من القول بالميلتهما سوى أنهم جسم يجوز عليه الغيبة والحضور، فمن جوز الحي، والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بغيبة الشمس، وما الذي أوجب عليه الحكم بانيات موجود آخر يزعم أنه إله (وحامده) أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في إلهية الكواكب والقمر والشمس بقوله (لا أحب الأوثان) ولا معنى للأوثان إلا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك.

(وسادسها) أن فرعون لعنه الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال (وما رب العالمين) وطلب منه الماهية والحس والجوهر، فلو كان تعالى جسماً موصوفاً بالأشكال والمقادير لكان الأجواب عن السؤال ليس إلا بذكر الصورة والشكل والتقدير؛ فكان جواب موسى عليه السلام بقوله (رب السموات والأرض، ربكم ورب آبائكم الأولين، رب المشرق والمغرب) خطأ وباطلاً، وهذا يقتضي بطلان موسى عليه السلام فيها ذكر من الأجواب، وتضريب فرعون في قوله (إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون) ولما كان كل ذلك باطلاً، علمنا أنه تعالى منزوع عن أن يكون جسماً، وأن يكون في مكان، ومنزه عن أن يصح عليه انجس، والذهاب (وسابعها)

أنه تعالى قال (قل هو الله أحد) والأحد هو الكامل في الوحدة ، وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض والإشارة إلى جزأين ، فلم يكن تعالى أحداً امتنع أن يكون جسماً أو متجزئاً ، فلما لم يكن جسماً ولا متجزئاً امتنع عليه المحي ، والذهاب ، وأيضاً قال تعالى (هل نعلم له سمياً) أي شيئاً ولو كان جسماً متجزئاً لكان مشابهاً للأجسام في الجسمية ، إنما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية ، وذلك إما بالمعظم أو بالمفصلات والكيفيات ، وذلك لا يفسد في حصول المشابهة في الذات ، وأيضاً قال تعالى (ليس كمثله شيء) ، ولو كان جسماً لكان مثلاً للأجسام (وإنما هي) لو كان جسماً متجزئاً لكان مشاركاً لساائر الأجسام في عموم الجسمية ، فعند ذلك لا يخلو إما أن يكون مخالفاً في خصوص ذاته المخصوصة ، وإما أن لا يكون فإن كان الأول فما به المشاركة غير ما به المماثلة ، فعموم كونه جسماً مغاير لخصوص ذاته المخصوصة ، وهذا محال لأن إذا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسماً كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لأن الجسم ذات الصفة ، وإن قلنا بأن تلك الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسماً وغير موصوف بكونه جسماً ، فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئاً مغايراً للمفهوم من الجسم ، وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسماً ، وأما إن قيل : إن ذاته تعالى بعد أن كانت جسماً لا يخالف ساائر الأجسام في خصوصية ، فحينئذ يكون مثلاً لما مطلقاً ، وكما صرح عليها فقد صرح عليه . فإذا كانت هذه الأجسام محدثة وحجب في ذاته أن تكون كذلك ، وكبر ذلك محال ، ثبت أنه تعالى ليس بجسم ، ولا متجزئ ، وأنه لا يضح المحي ، والذهاب عليه

إذا عرفت هذا فقول : أختلف أهل الكلام في قوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) وذكر وإفيه وجوه.

❖ الوجه الأول ❖ وهو مذهب السلف النصارى لما ثبت بالدلائل القطعية أن المحي ، والذهاب على الله تعالى محال ، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المحي ، والذهاب ، وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فإن عينا ذلك المراد لم نأمن خطأ ، فالأولى السكوت عن التأويل ، وتقويض معنى الآية عن سبيل التفصيل إلى الله تعالى ، وهذا هو المراد عما روي عن ابن عباس أنه قال : نزل القرآن عن أربعة أوجه : وجه لا يعرفه أحد لجهاته ، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ، ووجه لا يعلمه إلا الله وعند القول أنه استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى (الم) .

❖ الوجه الثالث ❖ وهو قول جمهور المتكلمين : أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكر وإفيه وجوه (الأول) المراد (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) أي آيات الله فجعل محي ، الآيات عينا أنه على التصحيح نساءل الآيات ، كي يقال : جاء الملك إذا جاء جيش عظيم من

جهته، والذي يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة (فإن زلتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) فذكر ذلك في معرض الزجر والتهديد، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) ومعلوم أن التهديد أن يصح المجيء على الله لم يكن مجرد حضوره سبباً للتهديد والزجر، لأنه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم، فهو يشب المؤمنين ويخصهم بالثغريب، ثبت أن مجرد الحضور لا يكون سبباً للتهديد والوعيد، فلما كان المقصود من الآية إنما هو الوعيد والتهديد، وجب أن يضم في الآية معنى الحية والقهر والتهديد، ومنى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية، وهذا تأويل حسن موافق لتنظيم الآية.

﴿ والوجه الثاني ﴾ في التأويل أن يكون المراد (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله) أي أمر الله، ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى إذا ذكر فعلاً وأضافة إلى شيء، فإن كان ذلك محالاً فالواجب صرحه إلى التأويل. كما قاله المطاوعة في قوله (الذين يجارسون الله) والمراد يجارسون أوليائه، وقال (وأسأل القرية) والمراد: وأسأل أهل القرية، فكذا قوله (يأتيهم الله) المراد به يأتيهم أمر الله، وقوله (وجاء ربك) المراد: وليس فيه إلا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، وهو مجاز مشهور، يقال: ضرب الأمير فلاناً، وصلبه، وأعطاه، والمراد أنه أمر بذلك، لا أنه تولى ذلك العمل بنفسه، ثم الذي يؤكد انقول بصحة هذا التأويل وجهان (الأول) أن قوله ههنا (يأتيهم الله) وقوله (وجاء ربك) إخبار عن حال القيامة، ثم ذكر هذه الواقعة بعينها في سورة النمل فقال (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك) فصار هذا الحكم مقصراً لذلك التشابه، لأن كل هذه الآيات لما وردت في جملة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض (والثاني) أنه تعالى قال بعده (ونفسي الأمر) ولا شك أن الألف واللام للمجهول السابق، فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر أمر قبل ذلك حتى تكون الألف واللام إشارة إليه، وما ذاك إلا الذي أضمرناه من أن قوله (يأتيهم الله) أي يأتيهم أمر الله.

فإن قيل: أمر الله عندكم صفة قديمة، فالإتيان عليها محال، وعند المعتزلة أنه أصوات فتكون أعرافاً، فالإتيان عليها أيضاً محال.

قلنا: الأمر في اللغة له معنيان، أحدهما الفعل والشأن والطريق، قال الله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر) وما أمر فرعون برشيد) وفي النمل: لأمر ما جئنا قصير أنفسه، لأمر ما يسود من يسود فيحمل الأمر ههنا على الفعل، وهو ما يليق بتلك المواقف من الأهوال وإظهار الآيات الغريبة وهذا هو التأويل الأول الذي ذكرناه، وأما إن حملنا الأمر على الأمر الذي هو ضد النهي فقيه وجهان (أحدهما) أن يكون التهديد أن متادباً ينادي يوم القيامة: ألا إن الله بأمركم بكذا وكذا، فذاك هو (بيان الأمر)، وقوله (في ظلال من الغمام) أي مع ظلال، والتهديد: إن سابع

ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد (والثاني) أن يكون المراد من إتيان امر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة ، أو يكون المراد أنه تعالى خلق نفوسا منظومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكثافة يعرف بها حال أهل الموت في الوعد والوعيد وغيرها وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى يجعله أمارة لما يريد إنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حصر وقرب .

﴿ الوجه الثالث ﴾ في التأويل أن المعنى : هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب ، فحذف ما يأتي به تهويلا عليهم ، إذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد وإذا لم يذكر كان أبلغ لاقتسام خواطرهم ، وذهاب فكرهم في كل وجه ، ومثله قوله تعالى (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) والمعنى : أتاهم الله بخلافه بإيهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب) فقوله (وأأتاهم العذاب) كالنفس لقوله تعالى (فأتى الله بنيانهم من القواعد) ويقال في العرف الظاهر إذ سمع بولاية جائر : قد جاءنا فلان بجوره وظلمه ، ولا شك أن هذا مجاز مشهور .

﴿ الوجه الرابع ﴾ في التأويل أن يكون (في) بمعنى الياء ، وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض ، وتقديره هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة ، والمراد العذاب الذي يأتيهم في الغمام مع الملائكة .

﴿ الوجه الخامس ﴾ أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدها ، وذلك لأن جميع الذين إذا حضروا للقبض والخصومة ، وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم السلاطين قهراً وأكبرهم هبة ، فيؤلاه المدعون لا وقت عليهم أشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة ، فيكون الغرض من ذكر إتيان الله تصوير غاية الهيبة وهلية القزع ، ونظيره قوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) من غير تصوير قبضة وطى ويمن ، وإنما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الحق بالجلي ، فكذا ههنا والله أعلم .

﴿ الوجه السادس ﴾ وهو أوضح عندي من كل ما سلف : أننا ذكرنا أن قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) إنما نزلت في حق اليهود ، وعلى هذا التفسير فقوله (فانزلهم من بعد ما جاءتهم اليات فاعلموا أن الله عزيز حكيم) يكون مع اليهود ، وحسب أن يكون قوله

تعالى (هل ينظرون) إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) حكاية عن اليهود، والمعنى : أنهم لا يقبلون دينك إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة، ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا (لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة) وإذا كان هذا حكاية عن حال اليهود ولم يمنع إجراء الآية على ظاهرها، وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب النسيب، وكانوا يهودون على الله المجي، والنجاح، وكانوا يقولون : إنه تعالى لحلي نوسي عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمان عمده عليه الصلاة والسلام، وعلى هذا التفسير يكون هذا الكلام حكاية عن معتد اليهود الفاضل بالنسيب، فلا يحتاج حينئذ إلى التأويل، ولا إلى حمل اللفظ على المجاز، وبالحقيقة فلاية تدل على أن قوما ينتظرون أن يأتيهم الله، ونسب في الآية دلالة على أنهم محققون في ذلك الانتظار أو مبطون، وعلى هذا التفسير بسقط الإشكال.

فلان قيل : فعل هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى (وإلى الله ترجع الأمور) :

قلنا : الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عندهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد، فذكر بعده ما يجري عرى التهديد فقال (وإلى الله ترجع الأمور) وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق، والله أعلم بحقيقة كلامه.

الوجه السابع : في التأويل بـ حكمة العمل في تفسيره عن أبي العالية، وهو أن الإيمان في الظل مضاعف إلى الملائكة، فاما المضاعف إلى الله جل جلاله فهو الإيمان فقط، فكان حين الكلام على التقديم والتأخير، ويستشهد في صحته قراءة من قرأ (هل ينظرون) إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظلل من الغمام) قال القفال رحمه : قد : هذا التأويل مستنكر

أما قوله (في ظلل من الغمام) فاعلم أن (الظل) جمع ظلة، وهي ما أحطك الله به، (والغمام) لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعاً متراكباً، فالظل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم، فكل قطعة ظلة، والجمع ظلل، قال تعالى (وإذا غشيهم موج كالأظلل) وقرأ بعضهم (إلا أن يأتيهم الله في ظلال من الغمام) فيحتمل أن يكون الظلال جمع ظلة، كظلال وقلة، وأن يكون جمع ظل.

إذا عرفت هذا فنقول : المعنى ما ينظرون إلا أن يأتيهم تهر الله وعذابه في ظلل من الغمام.

فلان قيل : ولم يأتيهم العذاب في الغمام؟

قلنا : الزموا (أنخذها) أن لغمام مفعلة المرحمة، فإذا نزل منه العذاب كانت الأعر انقطع، لا

الشر هذا جاء من حيث لا يحسب كان أهول وأفظع ، كما أن الخير إذا جاء من حيث لا يحسب كان أكثر تأثيراً في السرور ، فكيف إذا جاء الشر من حيث يحسب الخير ، ومن هذا اشتد على متفكرين في كتاب الله تعالى قوله (وبما ألهم من الله ما لم يكونوا يحسبون) (وثانيهما) أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون تشد الأموال في القيامة قال تعالى (ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً ، لذلك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين عسيراً) (وثالثهما) أن الغمام ينزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة ، فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب تنزل ولا غير محصور .

أما قوله تعالى (والملائكة) فهو عصف على ما سنن ، والتقدير : وثنيهم الملائكة وثنيان الملائكة يمكن أن يعمل على الخفيفة فوجب حملها عليها فصار معنى أن يأتي أمر الله وأياته والملائكة مع ذلك بأنهم ليفهموا به أمروا به من إهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة .

أما قوله تعالى (وقضى الأمر) فله مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ المعنى أنه فرغ ما كانوا يوعظون به فعند ذلك لا تقال لهم عشرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا يمنع في دفع ما نزل بهم حيلة .

❖ المسألة الثانية ❖ قوله (وقضى الأمر) معناه : ويقضي الأمر والتقدير : إلا أن يأتيهم الله ويقضي الأمر فوضع الناصي موضع المستفيل وهذا كثير في القرآن ، وخصوصاً في أمور الآخرة فإن الإيجاب عنها يقع كثيراً بالناصي ، قال الله سبحانه وتعالى (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت لمسئس اتخذوني) والسبب في اختيار هذا المجزأ أمران (أحدهما) تشبيه على قرب أمر الآخرة فكان الساعية قد أنت ووقع ما يريد الله بإيقاعه (والثاني) المباشرة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتحزي كل نفس بما تسعى ، فصار بحصول القطع والجزم بولوعه كأنه قد وقع وحصل .

❖ المسألة الثالثة ❖ الأمر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق ، وأخذ الخلق لأربابها وإزالة كل أحد من المكلفين منزله من الجنة والنار ، قال تعالى (وقال الشيطان لما قضي الأمر إن الله وعدكم وعد الحق) .

إذ عرفت هذا فنقول : قوله (وقضى الأمر) يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف ، فإنه تعالى ليس لفصله دافع ، ولا لحكمة مانع .

❖ المسألة الرابعة ❖ قرأ معاذ بن جبل (وقضاء الأمر) على المصدر المرفوع عطفاً على الملائكة .

أما قوله تعالى (وإلى الله ترجع الأمور) ففيه مسائل :

❖ المسألة الأولى ❖ من النجسة من قال : كلمة إلى لانهاء الغاية ، وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي إليه يوم القيامة ، أحباب أهل التوحيد عنه من وجهين (الأول) أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من أمور خفاه فإذا صاروا إلى الآخرة فلا مالك للحكم في العباد سواء كما قال (والأمر يومئذ لله) وهذا كفولهم : رجع أمرنا إلى الأمير إذا كان هو يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى (وإلى الله المصير) مع أن الخلق الساعية في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم : إنه تعالى قد ملك كل أحد في دار الاختيار والبلوى أمورنا فمتعلقا فإذا انقضت أمر هذه الدار ووصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الأمر كله لله وحده وإذا كان كذلك فهو أهل أن يتقي ويطلع ويدخل في السمع كما أمر ، ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى .

❖ المسألة الثانية ❖ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم (ترجع) بضم التاء على معنى ترد ، يقال - رجعت أي رددته ، قال تعالى (وثمن رجعت إلى ربي) وفي موضع آخر (وثمن رددت إلى ربي) وفي موضع آخر (ثم رددوا إلى الله مولاهم الحق) وقال تعالى (رب رجعون لعلي أعمل صالحا) أي ردني ، وقرأ ابن عامر وحمة والكسائي (ترجع) بفتح التاء أي نصير ، كقوله تعالى (إلا إلى الله تصير الأمور) وقوله (إن آتينا إليهم ، وإلى الله مرجعكم) قال الفقهاء رحمه الله : والمعنى في الفرائض متغارب . لأنها ترجع إليه جل جلاله ، وهو جل جلاله يرجعها إلى نفسه بانهاء الدنيا وإقامة القليلة ، ثم قال : وفي قوله (ترجع الأمور) بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذي ذكرناه ، وهو أنه حل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية (وفضي الأمر) وهو قاضيهما (والثاني) أنه على مذهب العرب في قولهم : فلان يعجب بعمه ، ويعجب الرجل لغيره : إلى أين يذهب بك ، وإن لم يكن أحد يذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون ، وكانوا رادين أمرهم إلى خالقهم ، فتركه (ترجع الأمور) أي يردعها الجبال إليه وإلى حكمه بشهادة أنفسهم ، وهو كما قال (يسبح لله ما في السموات وما في الأرض) فلهذا التيسيع بحسب شهادة الخلق ، لا بحسب النظر بالقلوب ، وعليه يجعل أيضاً قوله (وفيه يسجد من في السموات والأرض طوعا وكرها) قيل : إن المنسج يسجد لله القوس طوعا ويسجد لله الكفار كرها بشهادة أنفسهم بأنهم عبيد الله ، فكذلك يجوز أن يقال : إن الأنبياء يردون أمورهم إلى الله . ويحترمون يرجعونها إليه ، أما المؤمنون فيقال ، وأما الكفار فشهادة الخلق .

ثم الجزء الخامس ، ويليه إن شاء الله تعالى الجزء السادس ، وأوله قوله تعالى

❖ سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ❖ أعان الله على إكمالها

فهرست

الجزء الخامس من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة

- ٢ قوله تعالى : يا أيها الناس كلوا مما على الأرض الآية
٣ قوله تعالى : ولا تبغوا خسوات النبط الآية
٤ قوله تعالى : إنما يأمركم بالصوم والنجاسة
٥ قوله تعالى : وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله الآية
٨ قوله تعالى : ومثل الذين كفروا الآية
٩ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كلوا من حيث الله الآية
١٠ قوله تعالى : إنما حرم عليكم الميتة والدم الآية
١٥ الفصل الأول فيما يتعلق بالميتة
١٦ الدباغ والانتفاع بالميتة
١٧ ذكاة الجوز
٢١ الفصل الثاني في تحريم الدم
٢٢ الفصل الثالث في تحريم الزنا
٢٣ الفصل الرابع في تحريم ما أهل فخر الله تعالى
٢٤ الفصل السادس في الحظر
٢٧ التدوي بالحرر
٢٨ قوله تعالى : إن الذين يكتمون ما أنزل الله الآية
٣٠ قوله تعالى : أولئك الذين اشتروا الضلالة الآية
٣٥ قوله تعالى : ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق الآية
٣٧ قوله تعالى : ليس البر أن تولوا وجوهكم الآية
٤١ - قوله تعالى : ولكن البر من آمن بالله الآية
- ٤٦ قوله تعالى : والموفون بعهدهم إذا عاهدوا الآية
٤٩ قوله تعالى : في الباء والضم والفتح الآية
٥٠ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
٥٣ قوله تعالى : الخمر باخر والعبد بالعبد الآية
٥٥ قوله تعالى : فمن فضله من أخيه شيء الآية
٥٩ قوله تعالى : ذلك لغنيكم من ربكم ورحمة الآية
٥٩ قوله تعالى : وبكم في القصاص حجة الآية
٦٢ قوله تعالى : كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك حبراً الوصية
٦٤ قوله تعالى : تتولد من والأقربين الآية
٦٨ قوله تعالى : فمن ذلك بعد سمعه الآية
٧٠ قوله تعالى : فمن خاف من موهن حنك الآية
٧٤ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم الآية
٧٦ قوله تعالى : أياماً معدودات
٧٩ قوله تعالى : فمن كان منكم مريضاً الآية
٨١ قوله تعالى : وعلى الذين يطيقونه الآية
٨٨ قوله تعالى : فمن طوعاً سريراً فهو خير له
٨٨ قوله تعالى : وإن قصصوا غير لكم الآية
٨٩ قوله تعالى : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن الآية
٩٤ قوله تعالى : فمن شهد منكم الشهر فليصمه الآية
٩٨ قوله تعالى : يريد الله بكم اليسر الآية

- ١٠١ قوله تعالى : وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَاتَّقِ
قُرْبِي الآية
- ١٠٢ قوله تعالى : فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُذِنُوا لِي الآية
- ١٠٣ قوله تعالى : أَجَلٌ لَّكُمْ لَبِئْسَ الصَّيَامُ الَّذِي تَتَّبِعُونَ
آية
- ١٠٤ قوله تعالى : هَلْ لَكُمْ لَبِئْسَ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَأْمَنُونَ
آية
- ١٠٥ قوله تعالى : عَلَّمَ الْقَالَ لَكَ كُنْتُمْ خَدَّاعُونَ
الْأَنفُسَ كُنْتُمْ فِي عَيْنِكُمْ وَعَلَّمَ عَيْنَكُمْ فَلَا تَأْمَنُونَ
بِأَنفُسِكُمْ وَلَئِنْ سَأَلْتُمْ عَنِ النَّارِ لَيَكُونَنَّ الْآيَةُ
الْآخِرَةُ لِلْعَالَمِينَ
- ١٠٦ قوله تعالى : ثُمَّ أَهْبُوا نَحْبَكُمْ إِلَى الْبَيْتِ
لَا تُعْجِزُوا
- ١٠٧ قوله تعالى : تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا
أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَعَنَ اللَّهُ الْفَاسِقِينَ
- ١٠٨ قوله تعالى : وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ يَمُوتُونَ
بِغَيْرِ عِلْمٍ
- ١٠٩ قوله تعالى : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِمَا كُنْتُمْ يَفْعَلُونَ
فِي الْأَيَّامِ
- ١١٠ قوله تعالى : وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١١ قوله تعالى : وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٢ قوله تعالى : وَلَا تَقَاتِلُوا عِدَّائَكُمْ فِي
الْأَيَّامِ
- ١١٣ قوله تعالى : وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٤ قوله تعالى : لَشَهْرٍ الْحَرَامِ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٥ قوله تعالى : نَفْسٌ أَعْتَدَ لَكُمْ فَاعْتَدُوا
عَلَيْهِ
- ١١٦ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٧ قوله تعالى : وَلَا تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٨ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١١٩ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٠ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢١ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٢ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٣ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٤ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٥ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٦ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٧ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٨ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٢٩ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ
- ١٣٠ قوله تعالى : وَارْجِعُوا إِلَى سَبِيلِ اللَّهِ
الَّذِي هُوَ يُخْرِجُ الْفُتُورَ

٢٢٣ قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا اجلسوا في
 السجدة كافة ولا تنهوا سطوت الشيطان إنه
 لكم عدو مبين.

٢٢٧ قوله تعالى : قال زلقتموه من تحتها حذقكم
 صاب.

٢٢٩ قوله تعالى : هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله
 في غفلة من الغيام والملائكة وقصص الأمور
 ٢٣٦ قوله تعالى : وادنى منه ترجيع الأمور
 (تبار)

٢٢٠ قوله تعالى : فمن تمحل في يومين فلا يسلم
 عليه لأية

٢٢٢ قوله تعالى : ومن أناس من بعدت لقوله
 الآية

٢٢٥ قوله تعالى : وهو الذي خصص الآية

٢٢٩ قوله تعالى : وإذا نزل الله الآية

٢٣٠ قوله تعالى : ومن أناس من بشرى بعه الآية